Weltgeschichte
in
Karakterbildern

Weltgeschichte in Karakterbildern

herausgegeben von

Franz Kampers, Sebastian Merkle und Martin Spahn

Erste Abteilung

Altertum

Homer

München
Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung
1903

Die Anfänge der hellenischen Kultur

Homer

Von

Engelbert Drerup

Mit 105 Abbildungen

München
Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung
1903

Inhalt

Kunstdruckerei Meisenbach Riffarth & Co.
München

Homer

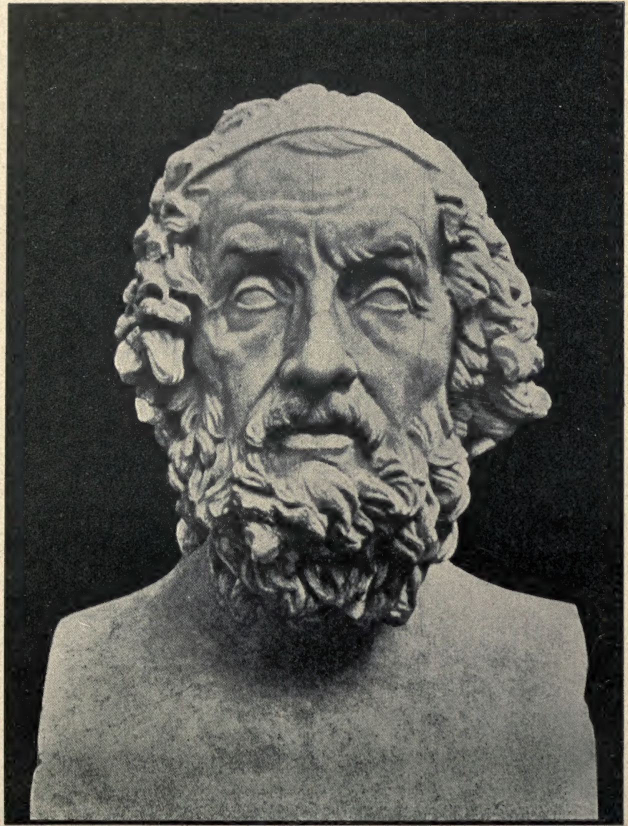


Abb. 1 · Herme des Homer in Schwerin

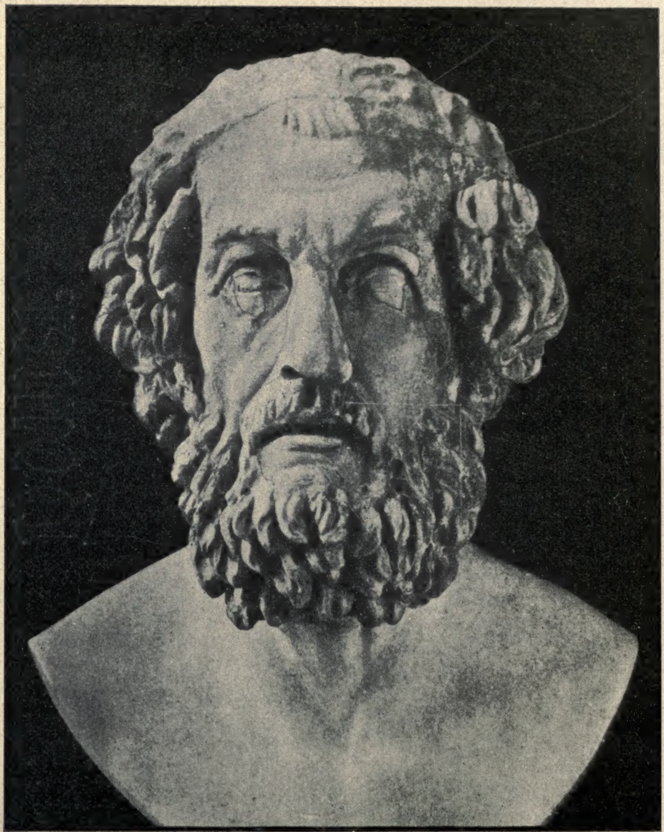


Abb. 2 · Büste des Homer in Sanssouci



Abb. 3 · Blick von Troja auf die Skamanderebene, den Hellespont, die Inseln Imbros und Samothrake

Erster Abschnitt · Die homerische Frage

Homerstudien in alter und neuer Zeit

Nur von einem Volke sollst Du lernen, von dem überhaupt lernen zu können schon ein hoher Ruhm und eine auszeichnende Seltenheit ist, von den Griechen.' Nietzsche, Geburt der Tragödie.

Das Bildungsideal, das der modernen Welt vorschwebt, die Verwirklichung reinster Menschlichkeit und ihre Emporführung zur höchsten Stufe des Intellekts, ist in der Geschichte der Menschheit nur einmal vollkommen erreicht worden. In der hellenischen Welt tritt uns jene köstliche Mischung rein menschlicher Gesittung mit der größten Intensität und Energie der Geisteskultur entgegen, und darum sind die geistigen Faktoren des hellenischen Kulturlebens, seine Religion und Kunst, seine Literatur und Wissenschaft, in ihrem Werden, Wachsen und Blühen von unvergänglichem erzieherischem Werte. Die geistigen Persönlichkeiten aber, die uns als die typischen Repräsentanten und Träger dieser Kulturentwicklung erscheinen, sind für uns Idealbilder edelsten Menschentums, nachdem sie in dem Bade geschichtlicher Erkenntnis von den Schlacken allzu menschlicher Schwächen, Fehler und Gebrechen befreit worden sind. Ihr Bild steht in abgeklärtem Glanze vor uns, bewundernswert, nachahmenswert, zur Nacheiferung herausfordernd: und wer der Jugend diese Bilder stiehlt, nimmt ihr einen Teil ihrer Ideale. Die Jugend liebt ihre Helden. Aber nur der gereifte Mann versteht sie ganz, wenn er, mit liebevoller Hingabe ihr Bild in seiner Seele nachschaffend, sich in ihr Wesen versenkt. Wenn dann ein Funke der jugendlichen Begeisterung in ihm sich wieder entzündet, umfaßt er, was er einst in schwärmerischer Begeisterung liebte, mit einem heiligen, die eigene Persönlichkeit durchleuchtenden Feuer, das ihn erwärmt in den Mühen und Enttäuschungen des frostigen Alltagslebens, das ihn läutert und besser macht, indem es ihm das ewig Schöne in der eigenen Seele zum Bewußtsein bringt. So wünsche ich, daß der größte Dichtergeist, den Griechenland, den die Welt hervorgebracht hat, Homer, auch in unserm materiellen Zeitalter seine ergreifende, begeisternde, Herz und Gemüt reinigende Wirksamkeit bewahre, wie er nach einem von Plato überlieferten wahren Worte der Erzieher von Hellas gewesen ist (*ὡς τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν οὗτος ὁ ποιητής*: Republ. 606 E).

Doch halt! Man ruft mir verwundert entgegen: Du glaubst noch an einen Homer? Du sprichst von einem großen Dichtergeiste und weißt nicht, daß negie-

rende Kritik seine Persönlichkeit, ja seinen Namen in Atome verflüchtigt hat, daß andere, Große und Kleine, den Homer höchstens als einen armseligen Flickpoeten gelten lassen? Gewiß, ich weiß das und würdige die ins einzelne eindringende Arbeit der gelehrten Kritiker. Aber ich weiß auch, daß kongeniale Dichternaturen, denen sich das Wesen der Poesie in seiner Tiefe erschlossen hatte, aller Kritik zum Trotz ihren Glauben an die Einheit und Unauflöslichkeit der homerischen Gedichte sich nicht haben rauben lassen, daß ein Schiller die zersetzenden Theorien Wolfs barbarisch nannte, daß ein Klopstock und Wieland, Herder und Voß sich zur gleichen Fahne stellten, daß ein Goethe nach anfänglichem Schwanken ‚mehr als jemals von der Einheit und Unteilbarkeit des Gedichtes überzeugt' war (Brief an Schiller 1798).

In den Kreisen der zünftigen Philologen lächelte man über diese Anmaßung der Poeten, über Dinge mitsprechen zu wollen,



Abb. 4 · Plan der Ausgrabungen von Troja


Abb. 5 · Prähistorische Topfware aus Troja II Schnabelkrug ($^1/_5$) und Gesichtsvase ($^1/_4$)

von denen sie nichts verständen: gerade wie der Kunstkritiker den Maler bespöttelt, der sich anmaßt, ein Bild nicht nur malen, sondern auch beurteilen zu können. Die Dichter freilich sind zumeist keine Gelehrten; die kritische Würdigung historischer und literarischer Probleme ist nicht ihre Sache. Aber in ästhetischen Dingen sind sie zuerst die zuständigen Richter: und die hohe ästhetische Wirkung der homerischen Epen, die vor allem in der Einheitlichkeit ihres Planes und seiner Durchführung beruht, ist unverträglich mit aller, diese Einheit zerpflückenden, zerschneidenden, zersetzenden Kritik. ‚Wenn nur nicht diese Herren gelegentlich die fruchtbarsten Gärten des ästhetischen Reichs verwüsten und in leidige Verschanzungen verwandeln müßten‘ (Goethe an Schiller). Darum war es Unrecht, daß die Gelehrteneitelkeit Wolfs einen Herder als unwissenden Dilettanten abfertigte, und nicht geringeres Unrecht ist es, wenn moderne Homerforscher, in grammatischen, dialektologischen, archäologischen, mythologischen, historischen Kleinkram versunken, kein Auge mehr haben für die originale Dichtergröße Homers.

Dennoch wäre es absurd, mit Terret (Homère, Etude historique et critique, Paris 1899) die ganze Mühe, die ein Jahrhundert intensivster wissenschaftlicher Forschung und heftigster Polemik auf die homerischen Untersuchungen verwandt hat, für ergebnislos und wertlos zu erklären. Die kritische Arbeit hat eine Reihe sicherer und beachtenswerter Resultate gezeitigt, indem sie vor allem die Widersprüche und Lücken der epischen Struktur aufgedeckt und damit unsern Blick geschärft hat für die Erkenntnis der poetischen Elemente, aus denen das gewaltige Gebäude der homerischen Epopöe erbaut ist. Wir haben auch die mannigfachen kleinen Erweiterungen und Eindichtungen, die böotischen und attischen Interpolationen kennen gelernt, welche Ilias und Odyssee noch in historischer Zeit erfahren haben. Der Schiffskatalog (Il. B 484 f.) und die Dolonie (Il. K), die Nekyia (Od. λ) und die Laërtesepisode (Od. ω 203 f.), sind als selbständige Eindichtungen ganz oder teilweise aus dem ursprünglichen Zusammenhang des Epos gelöst. In der Odyssee haben wir die drei großen Einheiten der Telemachie, des Nostos und des Freiermordes als die wichtigsten Bauglieder erkannt, aus denen die Handlung des Epos sich zusammensetzt. Trotz allem aber die ästhetische Einheit der Gesamtdichtung zu behaupten ist eine der schwersten Aufgaben unserer Wissenschaft, und darum ist Homer für die klassische Philologie in Wahrheit das ‚Problem der Probleme‘, wie schon im Altertum die gesamte literarhistorische Forschung um die Homerfrage sich kristallisiert hat.

* * *

Die klassische Philologie ist an der Homerforschung groß geworden. Das frühe griechische Altertum hat alle überlieferte epische Poesie als homerisch betrachtet. Von dem Elegiker Kallinos (erste Hälfte des 7. Jhs. v. Chr.) wird uns durch Pausanias (IX 9. 5) ausdrücklich bezeugt, daß er die epische, die Oedipussage behandelnde Thebaïs dem Homer als Verfasser zugeschrieben hat. Als homerisch galten u. a. auch die Kypria, welche die Vorgeschichte der Ilias mit dem Hauptthelden Paris schilderten, die Epigonoi und die Hymnen.[1]) Aber schon Herodot, der auch für die Epigonoi seinen Zweifel äußert, hat die Kypria dem Homer abgesprochen auf Grund eines offenen Widerspruches, weil nach den Kypria Paris mit günstigem Fahrwind in drei Tagen von Sparta nach Troja gelangte, während die

Ilias (Z 290) ihn bei der Fahrt zuerst nach Sidon verschlagen werden läßt.

Diesen Anfängen der Kritik geht der Beginn der wissenschaftlichen Homererklärung parallel, die schon in der 2. Hälfte des 6. Jhs. durch Theagenes von Rhegion begründet worden ist. Die ältesten Literarhistoriker haben nach allegorischen, teils moralisierenden, teils physikalischen Ausdeutungen gesucht, um den Widerstreit der homerischen Götterwelt mit den jüngeren, abstrakteren und reineren Vorstellungen von den Göttern zu erklären. Hatte doch der Philosoph Xenophanes von Kolophon (2. Hälfte des 6. Jhs.) behaupten können, Homer und Hesiod hätten den Göttern alles aufgebürdet, was bei den Menschen Schimpf und Schande bringt, Diebstahl und Ehebruch und Betrug. So verstanden die Moralisten, darunter auch Anaxagoras, beispielshalber unter Zeus die Personifikation des Geistes, unter Athene die Kunst, unter Aphrodite die Liebe; die Physiker hingegen, an ihrer Spitze Metrodoros von Lampsakos, fanden in den Göttern Stoff und Kraft der Natur, z. B. in Here die Luft. Auch Aristoteles hat sich gelegentlich zu den Allegoristen gestellt, indem er die 7 Rinderherden und 7 Schafherden des Sonnengottes, deren jede 50 Tiere enthielt (Od. μ 128), auf die 350 Tage und Nächte des Mondjahres deutete.[2]) Damit ist der große Denker in der Tat dem Ursprunge des Mythos nahegekommen, den wir auch in der Veda finden, nur daß er die dichterische Verwertung eines alten Naturmythos als bewußtes Allegorisieren auffaßte.

Neben der allegorischen ist vor allem die etwas jüngere rationalistische Erklärung des Homer zu erwähnen, die in den Göttern geschichtliche, nach ihrem Tode vergötterte Persönlichkeiten erblickte und alle Erzählungen des Epos auf rein historische, in der Dichtung nur verschleierte Tatsachen zurückführte. Nach ihrem Hauptvertreter Euhemeros (um 300 v. Chr.), dessen wissenschaftlicher Methode der Vorwurf atheistischer Tendenz nicht erspart geblieben ist, heißt diese Kritik die euhemeristische. Die sophistische Manier der rhetorischen Dialektik endlich, die schon von den älteren Sophisten, aber auch von Aristoteles (vgl. Poetik c. 25) geübt wurde, ist die Vorläuferin der modernen analytischen Homerkritik, indem sie sich bemühte, im Homer Ungereimtheiten des Gedankens und der Sprache aufzudecken, sei es nur um den Homer tadeln zu können, sei es um in der sophistischen Lösung dieser Schwierigkeiten (der *λύσις ζητημάτων*) einen abstrusen Scharfsinn an den Tag zu legen.

Die homerischen Studien erlebten ihre Blüte in der nachklassischen Zeit, als die großen alexandrinischen Philologen Zenodot († um 260), Aristophanes von Byzanz (um 262–185), Aristarch von Samothrake (um 220—145), die in der Sprachwissenschaft die Lehre der Analogie begründet haben, und im Wetteifer mit ihnen die Pergamener unter ihrem Schulhaupte, dem Anomalisten Krates von Mallos (zur Zeit Aristarchs), den Homer in den Mittelpunkt umfassender philologischer Forschung stellten. Das Hauptverdienst haben die alexandrinischen Gelehrten durch ihre textkritische Behandlung der homerischen Epen sich erworben, die in der älteren, klassischen Zeit über tastende Versuche nicht hinausgekommen war, unseres Wissens zuerst gehandhabt durch den Dichter Antimachos von Klaros (Ende des 5. Jhs.), später durch einen jüngeren Euripides und auch durch Aristoteles. Von den Alexandrinern, die wohl auch die ganz äußerliche Einteilung der homerischen Epen in je 24 Bücher geschaffen haben, — man zitiert danach die 24 Gesänge der Ilias mit den großen Buchstaben, die der Odyssee mit den entsprechenden kleinen Buchstaben des griechischen Alphabets, – ist eine systematische Textkritik ausgebildet worden, indem sie alte, wertvolle Homerexemplare — von einzelnen Herausgebern (*αἱ κατ᾽ ἄνδρα ἐκδόσεις*) oder von offiziellen (?) städtischen Ausgaben, so von Massalia, Chios, Sinope, Argos, Zypern, Kreta, Aeolis (*αἱ κατὰ πόλεις ἐκδόσεις*) — sammelten, verglichen, die abweichenden Lesarten notierten, rezensierten und emendierten. Ihren kürzesten Ausdruck hat diese Kritik, die in der Hauptsache auf das Grammatische, Beobachtung des Sprachgebrauches und Worterklärung, gerichtet war, in den sogenannten kritischen Zeichen gefunden, die, am Rande des Textes beigefügt, je nach ihrer Form auf die Unechtheit einzelner Verse, auf abweichende Lesarten hervorragender Kri-



Abb. 6 · Troja II · Südwestliche Burgmauer · Dahinter Hausmauern jüngerer Schichten

tiker, auf Verswiederholungen, auf sprachliche und sachliche Bemerkungen in den ausführlichen Kommentaren verwiesen. In einzelnen unserer Handschriften, vor allem in der ältesten und besten, dem Codex Venetus A (no. 454 der Markusbibliothek zu Venedig, aus dem 10. Jh. n. Chr.)[3]), sind diese Zeichen der Alexandriner noch in größerer oder geringerer Vollständigkeit überliefert, während der Text unserer Handschriften merkwürdigerweise im wesentlichen auf den voralexandrinischen Vulgattext zurückgeht und nur eine verhältnismäßig geringe Beeinflussung durch die alexandrinische Kritik verrät.[4]) Das zeigen uns zahlreiche Fetzen antiker Papyrushandschriften, die im letzten Jahrzehnt in Aegypten ans Licht gekommen sind, aus Gräbern oder aus dem Wüstensande, welcher untergegangene Städte überdeckt. Die exegetischen Leistungen der alexandrinischen Gelehrten aber kennen wir vornehmlich aus den Randnotizen und Interlinearbemerkungen (Scholien), die unsern besten Homerhandschriften von älteren oder jüngeren Händen beigeschrieben worden sind; sodann aus dem großen Homerkommentar des Eustathios (12. Jh. n. Chr.), der wie die Scholien auf die Werke älterer Homerforscher, eines Didymos und Aristonikos (1. Jh. v. Chr.), Nikanor und Herodian (2. Jh. n. Chr.) und anderer zurückgeht.

Die alexandrinische Gelehrsamkeit hat sich in einseitiger textkritischer Arbeit erschöpft. Wenn sie gelegentlich auch dem Gegenstande der epischen Darstellung, der vergleichenden Mythenforschung, der homerischen Geographie ihre Aufmerksamkeit zugewandt und selbst die höhere Kritik (die Echtheitsfrage) nicht völlig vernachlässigt hat, — der Schluß der Odyssee von ψ 297 an ist schon von den Grammatikern Aristophanes und Aristarch als unecht verworfen worden, — so waren ihre Gegner doch nicht im Unrecht, wenn sie sich über die Wortklaubereien der Aristarcheer lustig machten. Auf der Gegenseite hat vor allem der Pergamener Krates[5]) den Kreis der Homererklärung weiter gespannt, indem er eine Reihe historischer, philosophischer, physikalischer, astronomischer Probleme in seine Untersuchung einbezog. Aber sehr häufig ist er auch durch die gezwungene Vergleichung Homers mit stoischen Lehren und durch das Aufspüren geheimnisvoller Allegorien auf Irrwege geraten. Krates glaubte selbst in den homerischen Dichtungen eine didaktische Tendenz zu entdecken, während die Alexandriner mit gesunderem Sinn die ästhetischen Gesichtspunkte in den Vordergrund gestellt hatten. Noch ein gelehrter Zeitgenosse Aristarchs ist hier zu nennen, Demetrios von Skepsis in der Troas, der in einem höchst ausführlichen

Werke von 30 Büchern die Aufstellung der troischen Streitkräfte in der Ilias behandelt hatte. Das Buch ist bemerkenswert, weil hier in der Schilderung der troischen Landschaft erstmalig die Identität der hellenistischen Stadt Neu-Ilion (auf Hissarlik) mit dem homerischen Troja bestritten wurde (nach Strabo XIII p. 597/8). Auch die einseitig allegorische Homererklärung ist später noch, im Anschluß an Krates, in den Kreisen der stoischen Philosophen gepflegt worden[6]), und wiederum bei den Neuplatonikern des 3. Jhs. n. Chr., von deren Schulhaupt Porphyrios wir außer nichtigen *Ὁμηρικὰ ζητήματα* in einer selbständigen Schrift eine Ausdeutung der Nymphengrotte in Od. *ε* 59 f. als Allegorie des Kosmos besitzen.

Bei allen diesen kritischen und exegetischen Versuchen ist jedoch die organische Einheit und Unauflöslichkeit der homerischen Epen niemals ernstlich in Zweifel gezogen worden. Aristoteles (Poetik c. 23) hat sie aufs nachdrücklichste betont gegenüber der Vielheit der Handlung in den sogenannten kyklischen Epen, aus denen man jeweils viele (bis zu 8) Einzel-Tragödien herausschälen könne, während Ilias wie Odyssee nur für ein oder höchstens zwei Dramen den Stoff lieferten. Diese kyklischen Epen, deren Inhalt uns wenigstens in den Hauptzügen durch die Chrestomathie des Neuplatonikers Proklos (5. Jh. n. Chr.) [7]) und das mythographische Handbuch des sogenannten Apollodor bekannt ist, waren Schöpfungen jüngerer Dichter, welche die Ereignisse des troischen Sagenkreises in seinen verschiedenen Phasen mit episodischer Zusammenhanglosigkeit, jedenfalls auch mit Benützung älterer epischer Einzellieder, zur Darstellung gebracht hatten. Die Dichternamen, die mit diesen Epen in Verbindung stehen — so hören wir von den *Κύπρια* des Stasinos von Zypern oder Hegesias (Hegesinos), der *Αἰθιοπίς* (im engen Anschluß an die Ilias) und *Ἰλίου πέρσις* des Arktinos von Milet, der *Ἰλιὰς μικρά* des Lesches von Lesbos oder des Kinaithon von Lakedämon, den *Νόστοι* des Hagias von Trözen, der *Τηλεγόνεια* des Eugammon von Kyrene — sind zum guten Teile sicher apokryph, da ja der älteren Zeit alle epischen Dichtungen, auch die außerhalb des ‚Kyklos' stehenden Epen (Thebaïs, Epigonen, Oedipodie u. s. w.), ferner die humoristischen Gedichte im epischen Versmaße (Margites, Froschmäuslerkrieg), die Hymnen mit epischen Einlagen und die Epigramme als homerisch gegolten hatten.



Abb. 7 · Troja II · Rampe des Südwesttores (FM)

Differenzen des epischen Stiles, der Sprache, der Sagenbehandlung haben dann dazu geführt, die Autorschaft Homers, dessen Persönlichkeit durchaus schattenhaft war, — die überlieferten 9 Lebensbeschreibungen sind reine Fiktionen, gleichwie das aus alexandrinischer Zeit stammende Idealporträt des Dichters (vgl. Abb. 1 und 2)[8]) — immer mehr einzuengen, bis man schließlich, auf Widersprüche zwischen den beiden Dichtungen gestützt[9]), dem echten Homer nur mehr die Ilias, die Odyssee einem anderen Verfasser zuschrieb. Diese Ansicht, die von den sogenannten Chorizonten (*χωρίζοντες* = die Trennenden) vertreten wurde mit den Grammatikern Xenon und Hellanikos (Anfang des 2. Jhs. v. Chr.) an der Spitze, ist jedoch nicht durchgedrungen, obwohl man noch im 1. Jh. n. Chr. davon sprach.[10]) Der Widerspruch des als höchste Autorität verehrten Aristarch, in einer eigenen gegen Xenon gerichteten Schrift begründet, ist für die Auffassung des späteren Altertums bestimmend geworden, die zwar ‚viele Homere' als Dichter verschiedener Epen anerkannte, die Einheit der einzelnen Dichtungen aber und die enge Zusammengehörigkeit von Ilias und Odyssee als Werke eines Dichters (vielleicht aus verschiedenen Lebensaltern) aufrecht erhielt.

Eine bemerkenswerte Rolle in den Erörterungen über das Homerproblem hat schon im Altertum die sogenannte peisistratische Redaktion der homerischen Epen

gespielt, indem man dem athenischen Tyrannen Peisistratos (561/27 v. Chr.) die erste Sammlung und Niederschrift der bis dahin nur mündlich überlieferten und zerstreuten Gedichte Homers zuschrieb. Die Alexandriner freilich haben dieses Verdienst des Peisistratos nicht anerkannt[11]), obwohl Aristarch den Homer für einen Athener hielt und den rezipierten attischen Text zur Grundlage seiner kritischen Arbeit machte. Aber schon im 4. Jh. v. Chr. hatte der megarische Lokalhistoriker Dieuchidas (nach Diogenes Laert. I 57) versichert, Solon habe durch eine Anordnung über die rhapsodische Rezitation der homerischen Gedichte den Homer bekannter gemacht als Peisistratos; und Solon soll auch (nach Strabo IX p. 394) im Kampfe mit Megara den Homer in attischer Tendenz verfälscht haben, was ein anderer megarischer Schriftsteller Hereas (bei Plutarch: Theseus c. 20 und Strabo a. a. O.) von Peisistratos meldete. Diese Behauptungen führen auf die notwendige Voraussetzung zurück, daß Solon oder Peisistratos eine offizielle Redaktion des Homertextes habe herstellen lassen[12]), und diese, schon von dem Peripatetiker Dikaiarchos im 4. Jh. wissenschaftlich ausgebaute Hypothese tritt uns zuerst bei Cicero: De oratore III 34.137 und bei Josephos (gegen Apion I 2) entgegen: ‚Und man sagt, daß selbst Homer seine Poesie nicht schriftlich hinterlassen, sondern daß sie, durch das Gedächtnis fortgepflanzt, später erst aus den Einzelgesängen zusammengesetzt wurde und darum so zahlreiche Widersprüche enthält'.[13]) Antike Gelehrsamkeit also ist die Vorläuferin der Lachmannschen Kleinliedertheorie, der sie durch die Aussonderung der Dolonie (Il. K) als eines ursprünglich selbständigen Gedichtes die Wege gewiesen hat.

* * *

Die moderne Kritik nimmt den Faden der Untersuchung über die Entstehung der homerischen Epen dort wieder auf, wo die Gelehrten des Altertums ihn fallen gelassen haben. Die Blüte der humanistischen Studien im Zeitalter der Renaissance ist noch nicht dem Homer zugute gekommen, wenn man auch gelegentlich die Aeußerung des Josephos beachtete, so Casaubonus und vor allem der gelehrte Perizonius 1684. Noch war übermächtig die Bewunderung der rhetorischen Künsteleien eines Virgil, der das ganze Mittelalter hindurch als der vornehmste Dichter gegolten hatte; noch war das Verständnis nicht erwacht für die originale Kraft des dichterischen Genies, das sich im griechischen Heldenepos offenbart. Die Befreiung, der Ruf nach Natur ging aus von England, wo ein Thomas Blackwell (1735), ein Robert Wood (1769)[14]) im ‚Naturdichter' Homer den Spiegel eines einfachen Zeitalters, die ursprüngliche Schönheit und Jugendfrische echter Poesie wiederfanden: und die Wagschale der ‚Kunstdichtung' Virgils schnellte empor.[15])

Ein Engländer auch war es, der berühmte Kritiker Richard Bentley, der mit einer grundlegenden Beobachtung der Textkritik Homers neue Bahnen wies, indem er das in der Ueberlieferung nirgends bewahrte Digamma (F), die Bezeichnung des W-Lautes, für die ursprüngliche Form der homerischen Gedichte als notwendiges Sprachelement postulierte (1713).[16]) Ueber die Entstehung der homerischen Epen allerdings hatte dieser geniale Entdecker noch eine sehr sonderbare Ansicht: ‚Homer schrieb eine Folge von Gesängen und Rhapsodien, um sie selber für geringen Lohn und gute Bewirtung bei Festlichkeiten und an anderen Tagen der Fröhlichkeit zu singen. Die Ilias dichtete er für die Männer, die Odysseïs

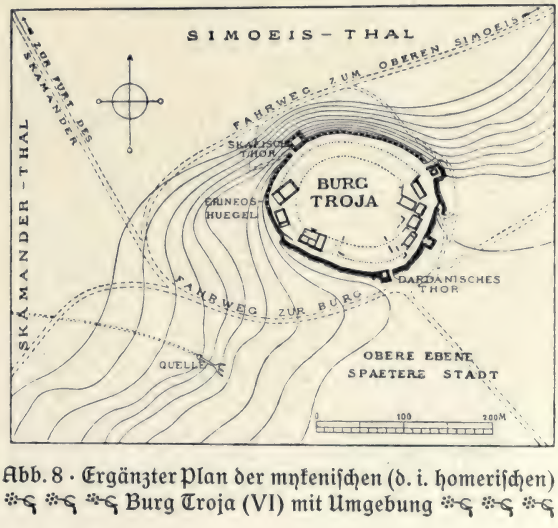


Abb. 8 · Ergänzter Plan der mykenischen (d. i. homerischen) Burg Troja (VI) mit Umgebung



Abb. 9 · Troja VI · Oestliche Burgmauer mit Turm VI h (a); Fundamente der IX. Schicht (b), dazwischen Hausmauern der VII. Schicht

für das andere Geschlecht. Und diese losen Gesänge wurden erst gegen 500 Jahre später in einem epischen Gedichte gesammelt'.[17]) Man ist unwillkürlich versucht, hierbei an die Torheit der Mrs. Butler zu denken, die in unsern Tagen dem Dichter der Odyssee den Unterrock angezogen hat (The authoress of the Odyssey, New-York und Bombay 1897). Und damit vergleiche man, auf daß auch in der ernsten Wissenschaft der Humor nicht fehle, den burlesken Versuch von Schreiner (Homers Odyssee ein mysteriöses Epos, Braunschweig 1901), der die homerischen Helden zu Semiten, die Erzählungen der alten Epen zu historischen Begebenheiten der israelitischen Geschichte gestempelt hat; oder die Phantasien von Knötel (Homeros der Blinde von Chios, 2 Bände, Leipzig 1894), der nach der antiken Fabel den Homer seiner Tochter, als er sie mit Kreophylos verheiratete, eine Abschrift seiner gesammelten Werke mitgeben läßt!

Durch die Engländer war der Boden bereitet, auf dem eine neue Erkenntnis vom Werden und Wachsen der epischen Poesie bei den Griechen erblühen konnte. Bereits auch hatten Perrault, Hedelin (Abbé d'Aubignac) 1715 und Giambattista Vico in seinen Principi di scienza nuova (1725) dem Namen Homers seinen historischen Charakter abgesprochen und die homerischen Epen für das Werk vieler aufeinanderfolgender Dichter erklärt, indem Vico vorzüglich einen ‚Homer' der Ilias im nordöstlichen Griechenland (Thessalien), einen ‚Homer' der Odyssee im südwestlichen Griechenland (im westlichen Peloponnes oder auf den vorgelagerten Inseln) annahm. Den Umschwung aber brachten erst Friedrich August Wolfs Prolegomena ad Homerum (Halle 1795), deren Erscheinen in allen literarisch interessierten Kreisen ein ungeheures Aufsehen erregte und u. a. bei W. v. Humboldt und Fr. Schlegel lebhafte Zustimmung, bei anderen (St. Croix, L. Hug) ebenso entschiedene Ablehnung fand.

Die Bedeutung des Buches liegt darin begründet, daß es den Glauben an die innere Einheit der homerischen Epen erschütterte, indem es die ohne kritischen Beweis vorgebrachten Behauptungen Vicos, — die Wolf übrigens erst später kennen lernte, — in strengster, methodischer Beweisführung zu erhärten unternahm. Die Ansicht Wolfs ist kurz die folgende: Ein primitives Zeitalter (etwa um 950 v. Chr.) hat eine Reihe kürzerer Einzelgesänge hervorgebracht, die ungeschrieben von Mund zu Mund sich fortpflanzten und dabei manche absichtlichen oder zufälligen Aenderungen und Entstellungen erlitten;

ein einzelner Sänger (Homer) begann die Dichtung und führte sie bis zu einem gewissen Punkte fort, spätere Dichter spannen das Thema weiter und dichteten im Plane der ursprünglichen Gesänge neue Lieder hinzu; die äußere Einheitlichkeit des Epos aber wurde erst um das Jahr 550 v. Chr. erreicht, als Peisistratos durch seine literarischen Berater die homerischen Gedichte zusammenstellen ließ; noch später haben geschulte Kritiker (Diaskeuasten) das Werk überarbeitet, ausgeputzt, sprachliche Inkongruenzen und Widersprüche der stofflichen Behandlung beseitigt. Die Gründe indessen, mit denen Wolf das Gebäude seiner Theorie stützte, waren rein äußerliche, indem er vor allem die Frage nach dem Alter der Schreibkunst, das er verhältnismäßig niedrig einschätzte, und die Ueberlieferung von der peisistratischen Redaktion untersuchte. Und da Wolf auch keine klaren Vorstellungen von dem Wesen der Volkspoesie auf den frühesten Stufen ihrer Entwicklung hatte, so mußte in den konzentrierten Angriffen der Gegner der positive wissenschaftliche Gehalt seiner Theorie, deren wichtigste Stützen eine nach der andern zu Boden fielen, nach und nach sich verflüchtigen. Heute wissen wir, daß der Schriftgebrauch (die *φοινικήια γράμματα:* Herodot V 58) von den Griechen, zuerst von den Joniern, bereits im 10./9. Jh. aus der phönizischen Buchstabenschrift übernommen und sicher schon im Anfang des 8. Jhs. in offiziellen Dokumenten (vgl. die Liste der olympischen Sieger von 776 ab), von den Dichtern des 7. Jhs. (Kallinos, Tyrtaios, Archilochos u. a.) zu literarischen Zwecken geübt worden ist: Archilochos (um 650: Fragment 96 H.) erwähnt selbst schon die *σκυτάλη,* den um einen Stab gewickelten Lederriemen mit schriftlichen Mitteilungen. Und danach ist es von vornherein unglaublich, daß die Ueberlieferung von der erstmaligen Sammlung und Niederschrift der homerischen Epen durch Peisistratos auf historischem Grunde beruht.

Nach der mehr auf das Aeußerliche gerichteten Arbeit Wolfs, die jedoch durch ihre tiefeingreifende, methodische Kritik dem Homerstudium die fruchtbarste Anregung gegeben hat, wandte man sich der Beschäftigung mit den homerischen Gedichten selbst zu. Der bekannte Philologe und Germanist Karl Lachmann hat das Verdienst, in seinen 1837 und 1841 erschienenen Untersuchungen über die Ilias die von Koës 1806, Spohn 1814 zuerst wieder aufgenommene analytische Forschungsmethode vollendet zu haben, indem er den von Wolf kaum beachteten kleinen Widersprüchen innerhalb der Dichtung seine besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Diese Widersprüche und Unebenheiten, die Lachmann mit der strengen Einheit einer organisch entwickelten Dichtung nicht vereinbar erschienen, ließen ihn auf eine Zusammensetzung des Epos aus 15 (bezw. 16) kleineren Einzelliedern schließen, wie er

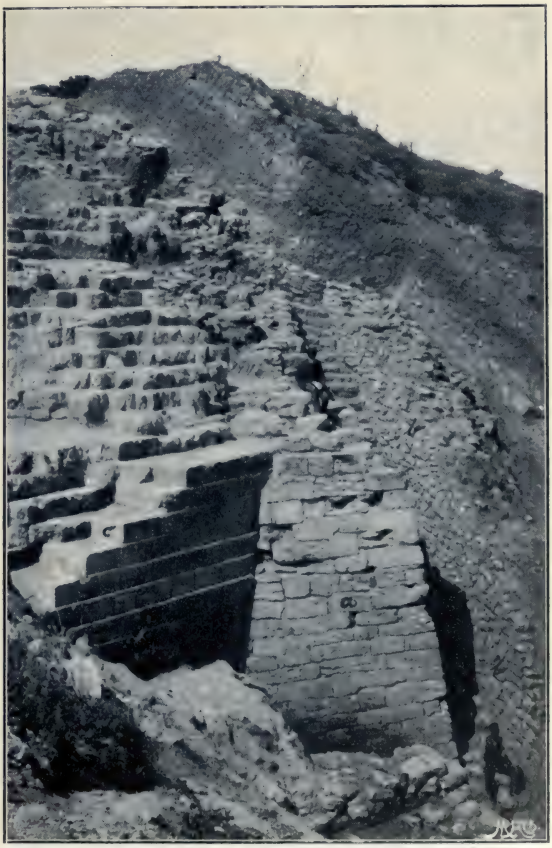


Abb. 10 · Troja VI · Nordostturm VI g (a); Mauer und Treppe der VIII. (b), Stützmauer der IX. Schicht (c)

früher bereits (1816) durch eine scharfsinnige Inhaltsanalyse das Nibelungenlied in 20 selbständige Einzelgesänge aufgelöst hatte. Die unabhängig voneinander entstandenen Kleinlieder, nach deren Verfasser Lachmann noch nicht fragte, sollten — in der Zeit des Peisistratos — zur Einheit des Epos zusammengeschweißt worden sein, ohne daß ein einzelner Dichter einen bestimmenden Einfluß auf den Gesamtplan der Dichtung gehabt und irgendwelche erhebliche Umwandlung der Lieder zum Zwecke ihrer Zusammenpassung vorgenommen hätte. Die Einheit der Dichtung sollte vielmehr von vornherein durch den Sagenstoff gegeben gewesen sein, in dessen Rahmen ‚Homer' — ein Sammelname für die Vielheit der am epischen Gesange beteiligten Dichter, keine dichterische Individualität [18]) — die balladenartigen Einzellieder komponiert hätte. Lachmann hat später in Moriz Haupt, Köchly, Curtius und anderen überzeugte Anhänger und Verteidiger gefunden, die seine Lehre allerdings z. T. wesentlich modifiziert haben (vornehmlich Köchly 1861).

Gegenüber der Lachmannschen Kleinliedertheorie, welche die Einheit der homerischen Epen nur sehr äußerlich erklärte und insbesondere die allmähliche Entstehung und Umbildung der Volkssage völlig vernachlässigte, hat Gottfried Hermann die Wolfschen Ideen nach einer anderen Richtung weiterentwickelt, indem er (schon vor Lachmann: 1834/5 und 1840, vgl. Opuscula V, VI, VIII) die Einheitlichkeit des allgemeinen Planes der Dichtung in den Vordergrund rückte. Denn warum wurde das Liedergewebe, das nach Wolf von dem ersten Dichter nur bis zu einem gewissen Punkte geführt worden war, von den späteren Fortsetzern genau den Anfängen entsprechend fortgewirkt, nicht die Ilias z. B. bis zur Zerstörung Trojas weitergedichtet? Weil schon der erste Dichter einen Gesamtplan entworfen hätte, der durch seine poetische Bedeutsamkeit die Arbeit aller folgenden Dichter bestimmte, so daß sie sich auf die Ausmalung einzelner Szenen, die Eindichtung von Parallelerzählungen und die Ueberarbeitung der ursprünglichen Dichtform beschränkten. Ein historischer Homer steht hier wie bei Wolf am Anfang der Entwicklung. Die originale Skizze einer Ur-Ilias (Achilleïs) und einer Ur-Odyssee aber soll dann in langsamer und stetiger Erweiterung zu dem Umfange angewachsen sein, den die homerischen Epen bei ihrer Niederschrift unter Peisistratos gewonnen hätten. Die Hermannsche Erweiterungstheorie hat in der Folgezeit die mannigfachsten Ausgestaltungen erfahren. Von ihren Anhängern nenne ich hier nur einige der angesehensten Namen: Kayser, Grote, Friedländer, Düntzer, Christ, M. Croiset, Niese, Fick, Erhardt, Robert, von denen bezeichnenderweise Christ, ausgehend von einer raffiniert ausgedachten Vermittlungstheorie, sich einer unitarischen Auffassung mehr und mehr genähert hat. [19]) Auf die Odyssee übertragen wurde die Hermannsche Anschauung — nach einem weniger glücklichen Versuche von Kayser — durch Adolf Kirchhoff, der vom Jahre 1859 an in einer Reihe von Einzelschriften eine eindringende Inhaltsanalyse des Epos geliefert hat. Auf seinen Schultern steht unter anderen Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff in seinen ‚Homerischen Untersuchungen' (1884). [20])

Indessen hatte schon zu Lachmanns und Hermanns Zeit die Reaktion sich erhoben, geführt von dem unermüdlichen Gregor Wilhelm Nitzsch, dessen ganze Lebensarbeit vom Jahre 1828 an im Homerstudium aufgegangen ist. Zur Zeit seines Lebens wenig anerkannt, meistens ignoriert, sind doch seine Arbeiten in Verteidigung einer einheitlichen Auffassung der homerischen Epen bahnbrechend geworden. Im Gegensatze zu Wolf und seinen Nachfolgern, die Homer mit dem Sänger der ursprünglichen, später mechanisch verbundenen oder organisch erweiterten Lieder identifizierten, betonte er die organische Einheit der großen Epopöe, die nur durch einen echten Dichtergeist, allerdings mit Benutzung älterer epischer Lieder, geschaffen sein könne: und dieser Dichter, der das Gesamtepos konzipierte, indem er ältere Einzelgesänge zur Grundlage nahm, vielleicht auch manches daraus wörtlich entlehnte, gilt ihm als die Dichterindividualität Homer. In der Odyssee aber findet er die Originalität des Dichters vollkommener ausgeprägt als in der Ilias, weil in jener sein Genius freier schaltete und von den

überlieferten älteren Geſängen ſich weniger abhängig machte als in der Ilias.

Es iſt jedoch nicht zu verwundern, daß in einer Zeit, in der man die Inhaltsanalyſe als die allein zuverläſſige Methode der Homerforſchung betrachtete, die Stimme von Nitzſch faſt ungehört verhallte. Auch die Anhänger ſeiner Lehre, unter denen ich den genialen Otfried Müller, Ritſchl, Nägelsbach, Lehrs (vgl. Kleine Schriften 1902 S. 6 f.), Madvig, Volkmann, Kammer, Cauer, vor allem den unvergeßlichen Erwin Rohde erwähne, haben den unitariſchen Einzellieder, die eine ſelbſtändige Exiſtenz gehabt haben ſollen, ehe ſie in den Rahmen der Epopöe eingeſpannt wären, bleiben auch in ihrer Vereinzelung Teile eines größeren Ganzen, denen die innere Selbſtändigkeit wie die äußere Abrundung der Ballade fehlt. Die Hermannſche Erweiterungstheorie aber hat eine prinzipielle Widerlegung gerade durch ihre eifrigſten Anhänger gefunden, indem dieſe, mit den gleichen Mitteln der philologiſchen Interpretation arbeitend, die Erweiterungsſchichten des Epos bald ſo, bald ſo abteilten. Ja

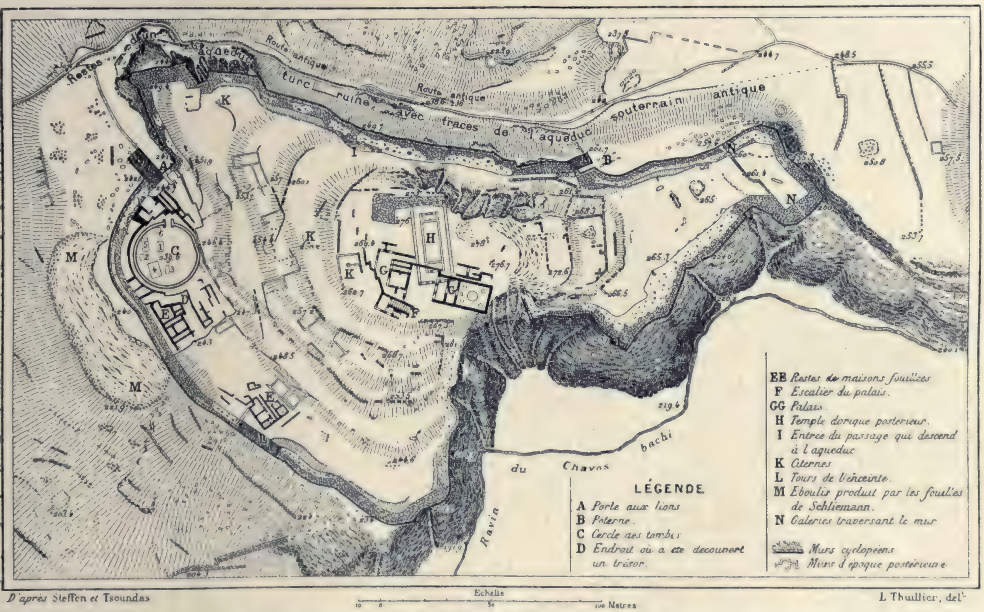


Abb. 11 · Plan der Burg von Mykenä

Beſtrebungen der Homerkritik nicht zum Siege verhelfen können, weil ihnen insbeſondere eine klare Einſicht in Weſen und Entwicklung des echten Volksgeſanges mangelte. Der Kampf zwar gegen die rein äußerlichen Beweisgründe Wolfs, den Nitzſch zuerſt mit voller Schärfe aufnahm, war leicht gewonnen, wenngleich Lachmann die ſehr einleuchtenden Gegenargumente einfach überſah. Auch der Lachmannſche Verſuch, durch mechaniſche Zerſtückelung der griechiſchen und germaniſchen Nationalepen die Entwicklung des epiſchen Geſanges klarzulegen, mußte jeder unbefangenen Kritik unhaltbar erſcheinen: denn die aus dem Zuſammenhange des Epos ausgelöſten Wolf hatte ſchon mit prophetiſchem Blick die Unmöglichkeit vorausgeſehen, auch nur mit Wahrſcheinlichkeit genauer die Stellen zu bezeichnen, bei denen neue Fäden und Verkettungen des Liedergewebes anfingen (Praef. ad Iliad. p. XXVIII).

Freilich hatte auch Nitzſch bereits die Inkongruenzen und Widerſprüche innerhalb der homeriſchen Dichtung, die ſcheinbar feſten Stützen ſeiner Gegner, zum Teil wenigſtens durch den Hinweis darauf zu entkräften verſucht, daß Homer ſich in Stoff und Form an ältere, widerſpruchsvolle Lieder über den trojaniſchen Krieg angelehnt habe. Aber Nitzſch hatte dieſen entſcheidenden Punkt durchaus nicht

mit dem nötigen Nachdruck hervorgehoben, ja nicht einmal die Vorfrage mit hinreichender Schärfe untersucht, ob überhaupt die analytische Methode der Homerkritik den mit vieler Prätension vertretenen Anspruch auf absolute Gültigkeit und Zuverlässigkeit rechtfertigt. Ich muß diesen Anspruch mit aller Entschiedenheit bestreiten, nachdem bereits Paul Cauer: Grundfragen der Homerkritik (Leipzig 1885) in dem Kapitel über homerische Komposition (S. 245 f.) die subjektive Willkür der Methode vortrefflich auseinandergesetzt hat. Nach dem Verfahren der Analytiker nämlich erkennt man einen sachlichen Widerspruch zwischen dieser und jener Stelle des Epos und dekretiert nun, indem man eine planmäßige Verarbeitung und Ausgestaltung des ganzen epischen Stoffes als selbstverständlich voraussetzt: also klafft zwischen den herangezogenen Stellen eine Fuge, also gehört die eine von beiden einer nachträglichen Erweiterung an oder beide Stellen führen auf ursprünglich selbständige Einzelgesänge zurück, deren Verfasser von wesentlich verschiedenen dichterischen Voraussetzungen ausgingen. Dabei läßt man den oder jenen Widerspruch als irrelevanten Irrtum des Poeten passieren, um einen andern mit um so größerem Nachdruck betonen zu können. Und indem man bei Wiederholung gleicher oder ähnlicher Verse oder poetischer Situationen in ästhetisierender Betrachtung die eine Stelle als wertlose Nachdichtung der anderen erklärt, gewinnt man eine zeitliche Abfolge zwischen den verschiedenen Teilen des Epos, die sich schließlich zu einer Entwicklungsgeschichte der Epopöe, zu einer Literaturgeschichte des homerischen Zeitalters verdichtet.

Und doch ist die erste Voraussetzung der ganzen Methode, die Uebertragung unseres modernen ästhetischen Empfindens auf die Kritik der homerischen Dichtung, weder eine an sich natürliche, noch auch nur eine in der relativen Vollkommenheit dieser Epen begründete Forderung. Die homerische Poesie ist wie eine schöne wilde Blume, die aus jungfräulichem Erdreich hervorgewachsen ist; aber wie auch in ihrer freiesten Entfaltung manches Blatt verkümmert, manche Knospe nicht zur Blüte gelangt, so dürfen wir auch bei Homer nicht die Verkörperung strengster, gar schablonischer Stilgesetze finden wollen, die aus jahrtausendelanger Blüte der Dichtkunst abgeleitet sind. Gänzlich unmethodisch aber ist es, aus innerer Qualität der Widersprüche ihre Verwertung oder Nichtverwertung bei der Inhaltsanalyse Homers zu begründen, da absichtliche oder unabsichtliche Verletzungen der logischen Perspektive in aller Dichtung sich finden und selbst die schwersten Anstöße durch Analogien nicht bloß des Volksgesanges, sondern selbst der Kunstpoesie geschützt sind. Zu den gröbsten Verstößen im Homer, die man heute nur in einem Hintertreppen-Kolportageroman entschuldigen möchte, gehört das Wiederauftreten des Paphlagonierkönigs Pylaimenes in Il. N 658, nachdem er in E 576 im Kampfe mit Menelaos gefallen war. Sollte man es nun für möglich halten, daß selbst ein Kunstdichter wie Ariost im Rasenden Roland (18,45 mit 40,73 und 41,6), ein Romanzier wie Thakeray in New comes sich des gleichen Versehens schuldig gemacht haben (vgl. Christ[3] S. 39 Anm. 1)? Um wieviel mehr werden wir geringere Verstöße der homerischen Dichtung erklärbar finden, für welche gerade die germanische Volksepik,



Abb. 12 · Burghügel von Mykenä (im Vordergrund)

Nibelungen und Gudrun, schlagende Parallelen bietet (vgl. Cauer S. 264). Im allgemeinen ist hier zu betonen, daß bei Wiederholungen der Gedanke manchesmal in einer Beziehung an der ersten Stelle passend und an der zweiten unpassend erscheint, in einer andern Beziehung aber umgekehrt. Bei Unebenheiten und Widersprüchen ist sehr häufig nur eine Unachtsamkeit oder Unbeholfenheit des Dichters zu konstatieren, welcher die handelnden Personen gelegentlich etwas erwähnen läßt, wovon sie eigentlich nichts wissen können, welcher gleichzeitige, aber für unser Schauen unvereinbare Ereignisse nacheinander erzählt, ohne ihre Gleichzeitigkeit entsprechend deutlich zu machen, welcher besonders häufig in der Vorbereitung späterer Ereignisse seine Personen etwas sagen oder tun läßt, was sich von ihrem Standpunkte aus nicht völlig erklärt.[21])

Die gegenwärtige Richtung der klassischen Philologie ist eine im wesentlichen konservative geworden, nachdem eine tumultuarische Kritik lange Zeit selbst an den Grundlagen unserer wissenschaftlichen Erkenntnis gerüttelt hat. Die wissenschaftliche Forschung folgt damit nicht zum wenigsten einem Zuge der Zeit, indem sie in der Erklärung früher unüberwindlicher Schwierigkeiten die Psychologie an die Stelle der Logik, die Anomalie an die Stelle der Analogie gesetzt hat: die pergamenische Schultradition ist wieder zu Ehren gebracht. Und ein Drang nach historischer Erkenntnis hat sich der Geister bemächtigt, der auch die klassische Philologie mehr und mehr aus den ruhigen, aber seichten Gewässern einseitig kritischer und ästhetischer Textbehandlung in die tieferen, aber klippenreichen Strömungen einer allgemeineren, genetischen und kulturgeschichtlichen Betrachtungsweise gesteuert hat. Dementsprechend sind auch die Mittel unserer geschichtlichen Erkenntnis gewachsen. Für die griechische Urzeit insbesondere, der die Anfänge der epischen Volkspoesie angehören, hat sich, von den Entdeckungen Schliemanns in Troja, Mykenä, Tiryns, Orchomenos angefangen bis zu den jüngsten Ausgrabungen der italienischen und englischen Gelehrten auf dem uralten Kulturboden Kretas, der Horizont unseres geschichtlichen Wissens immer mehr erweitert. Eine Periode frühester Kultur ist leibhaftig vor unser sehendes Auge getreten, die früher auch das geistige Schauen nicht einmal geahnt hatte; und so wenig unsere Erkenntnis dieser sogenannten mykenischen Kultur abgeschlossen ist, ebensowenig vermögen wir heute bereits alle Fäden bloßzulegen und zu entwirren, welche die älteste griechische Poesie, die homerische Dichtung, mit jener alten Kulturwelt verbinden. Die kretischen Funde der letzten Jahre vor allem haben auch das Homerproblem wieder in eine andere Beleuchtung gerückt. Noch steht die wissenschaftliche Welt in stummem Staunen vor dem neuen Lichte, das hier über einer in Dunkel versunkenen Kultur aufgegangen ist. Und noch keine Stimme hat sich vernehmen lassen, die das neue gewaltige Kulturzentrum des ‚mykenischen‘ Griechentums für die homerische Welt reklamiert und die epischen Lieder, die man einst in Knosos und Phaistos gesungen hat, angegliedert hätte an die Heldengesänge, die an den Fürstenhöfen

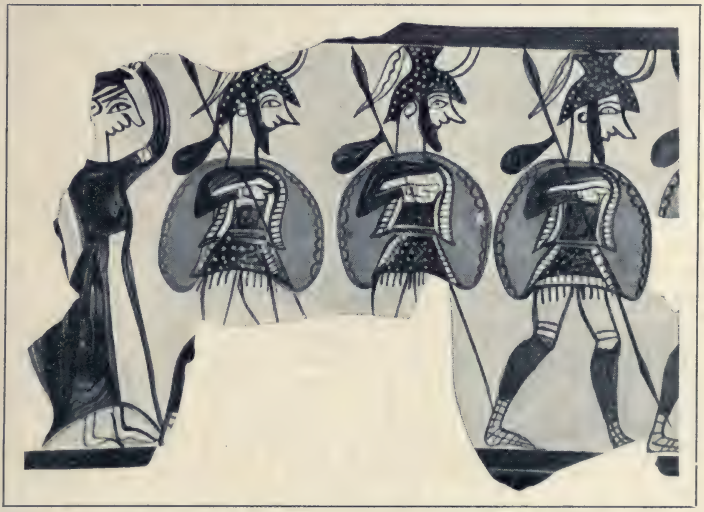


Abb. 13 · Fragment der ‚Kriegervase‘ von der Burg Mykenä (1/4)

von Mykenä, Orchomenos und Athen erklangen.

Die Erkenntnis freilich, daß die in den homerischen Epen geschilderte Kultur in wesentlichen Zügen mit den Funden aus der mykenischen Periode Griechenlands übereinstimmt, ist heute in die weitesten Kreise gedrungen. Nach der kühnen Entdeckerfreude, mit der Schliemann zum Spotte der gelehrten Welt sich rühmte, in Troja den Schatz des Priamos, in Mykenä die Königsleiche des Agamemnon wiedergefunden zu haben, ist man in der Würdigung jener glänzenden kulturgeschichtlichen Funde wohl nüchterner, kritischer geworden. Aber auch die Anhistoresie, mit der man früher die ‚homerischen Realien‘ im Lichte der Kultur des 6. und 5. Jhs. v. Chr. betrachtete, ist einer weniger befangenen Anschauung der homerischen Welt gewichen.[22])



Abb. 14 · Goldring von der Burg Mykenä (3/2)

Bevor wir jedoch hiernach an die Einzeluntersuchung der homerischen Epen herantreten, müssen wir die für unsere Gesamtanschauung entscheidende Vorfrage erledigen, wie die Entstehung der homerischen Gedichte aus dem Wesen des epischen Volksgesanges sich erklärt. Denn daß Ilias und Odyssee, gleichwie das Nibelungenlied, im Gegensatze zum Kunstgesang als Schöpfungen der Volkspoesie zu betrachten sind, ist bereits von Blackwell und Wood, danach in einer bekannten, phantastischen Abhandlung Herders über ‚Homer, ein Günstling der Zeit‘ (1795) festgestellt worden. Doch ist es nicht überflüssig, hier wiederum daran zu erinnern, nachdem man neuerdings wieder von der ‚höfischen Poesie‘ Homers zu sprechen begonnen hat.[23]) Die Gedanken Herders sind von den Romantikern weitergesponnen worden; aber ihre mystischen Lehren über das Epos, das ‚mehr entstanden und gewachsen ist, als entworfen und ausgeführt ward‘ (Friedrich Schlegel), das ‚sich selbst dichten, von keinem Dichter geschrieben werden muß‘ (Jakob Grimm), haben es verschuldet, daß man in der Philologenzunft den Konstruktionen der vergleichenden Literaturgeschichte lange Zeit mißtrauisch und ablehnend gegenüberstand. Dennoch ist für die verwickelten und verwirrten Probleme der Homerforschung, die einzelne neuere Kritiker (u. a. Emperius 1841) zum Eingeständnis völliger Ohnmacht veranlaßt haben, eine prinzipielle Lösung nur dann zu erhoffen, wenn es gelingt, das Homerproblem aus seiner splendid isolation zu befreien und in exakter, literarhistorischer Untersuchung die Methode der wechselseitigen Erhellung, die für die Gebiete der Sprachwissenschaft, der Sitten- und Rechtsforschung mit glänzendem Erfolge angewandt worden ist, auch für die Geschichte des epischen Volksgesanges fruchtbar zu machen. Die vergleichende Epenkunde aber geht den Analogien nach, welche der bei einzelnen Völkern auf niedriger Kulturstufe noch lebendige epische Volksgesang für die entwickelteren Formen der griechischen und germanischen Volksepik bietet, um daraus Rückschlüsse auf die uns unbekannte Vorgeschichte der großen Epopöe und auf die allgemeinen Lebensbedingungen der epischen Volkspoesie abzuleiten.



Abb. 15 · Goldring aus Mykenä (3/2)

Die Untersuchung muß sich hierauf den besonderen homerischen Problemen zuwenden, die in einer historischen Erklärung der Kunstsprache, des sagengeschichtlichen und poetischen Gehaltes der homerischen Dichtung gipfeln. Für weitere Kreise wird sich ein Verständnis dieser Fragen nur dadurch erzielen lassen, daß ich in die homerischen Untersuchungen eine Schilderung der ältesten, sogenannten mykenischen Kulturperiode Griechenlands einschalte. Und da-

mit baut ſich unſer ‚Homer' zu einem die Anfänge helleniſchen Lebens, helleniſcher Kultur und Poeſie umſpannenden Zeitgemälde aus, in deſſen Rahmen wir eine hiſtoriſche Würdigung der homeriſchen Dichtung verſuchen. Dagegen kann eine äſthetiſche, den dichteriſchen Wert von Ilias und Odyſſee ausſchöpfende Betrachtung nicht unſere Aufgabe ſein, da ſie der Literaturgeſchichte im beſonderen, nicht einer allgemeinen Weltgeſchichte zukommt.[24]) Gleichermaßen würde es dem Karakter des Buches widerſprechen, wenn ich mich unterfinge, in den nachfolgenden kurzen, oft nur ſkizzenhaften Verſuchen – die Kürze iſt durch den abgemeſſenen Umfang des Buches bedingt – die ſchwierigen und für einen größeren Leſerkreis kaum verſtändlichen Fragen, die ſich mit dem Homerproblem verbinden, in allen Einzelheiten aufrollen, beantworten und löſen zu wollen. Den Fachgenoſſen würde es als eine Anmaßung erſcheinen, und die große Zahl der humaniſtiſch gebildeten Laien, denen ich ein geſchichtliches Verſtändnis Homers erſchließen möchte, würde mir wenig Dank dafür wiſſen. Bei dem Doppelkarakter dieſes Buches, das die Mehrzahl der Leſer in ein hiſtoriſches Studium des Homer erſt einführen ſoll, das aber auch den Fachgenoſſen eine in einigen Punkten neue Auffaſſung der homeriſchen Fragen zu vermitteln beſtimmt iſt, liegt allerdings die Gefahr nahe, daß ich weder die einen, noch die andern völlig befriedige, daß ich den einen in den Zitaten, den Literaturnachweiſen[25]), den philologiſchen Details der Darſtellung unvollſtändig, flüchtig, vielleicht gar unwiſſenſchaftlich[26]) erſcheine, daß die andern hingegen wegen des gelehrten Ballaſtes meiner Ausführungen mich ſchelten. Dieſe mögen es verzeihen, daß ein Philologe auch in einer populär zu haltenden Schrift ſeine Natur nicht ganz verleugnet, zumal da der erſtrebte wiſſenſchaftliche Karakter des Buches einige Konzeſſionen verlangte. Die andern mögen es beherzigen, daß jeder ernſthafte Gelehrte der Wiſſenſchaft Dienſte tut, auch der Wanderer im ſchlichten Gewande, wenn er die ausgefahrenen Gleiſe verläßt, um auf einem neuen Wege das gemeinſame große Ziel, die Erkenntnis der Wahrheit, zu erreichen. Und wenn ihn der Weg durch Dornen und Geſtrüpp an einen Abgrund führen ſollte, ſo mag er die Warnungstafel aufrichten, daß nicht, die ihm nachfolgen, auf dem gleichen Irrwege ſich abmühen. Nur möge man ihm eines nicht verwehren, die Mitarbeit an den großen wiſſenſchaftlichen Problemen der Gegenwart, und eines nicht bezweifeln, den Mut der in ernſter Arbeit gewonnenen wiſſenſchaftlichen Ueberzeugung, den Mut zur Wahrheit ſelbſt um den Preis des Irrtums. In magnis voluisse sat est!

Volksſage und Volksgeſang

Es iſt das Verdienſt Steinthals (‚Das Epos', Zeitſchrift für Völkerpſychologie und Sprachwiſſenſchaft V 1868 S. 1—57), die Entwicklungsgeſchichte der Volksepik, die uns einen Einblick verſchafft in die erſte geiſtige Werkſtätte des Volkes, durch Vergleich der finniſch-eſthniſchen Epik, der ſerbiſchen Volkspoeſie und des Rolandsliedes mit den homeriſchen Gedichten und dem Nibelungenliede zuerſt auf eine breitere Baſis geſtellt zu haben. Aber auch ihm lagen noch nicht die ausreichenden literargeſchichtlichen Materialien vor, um an die Stelle aprioriſtiſcher Spekulationen überall die exakte Forſchung ſetzen zu können. Erhardt in der umfaſſenden Einleitung ſeines Werkes ‚Die Entſtehung der homeriſchen Gedichte' (Leipzig 1894) iſt über Steinthal, deſſen Ideen er aufgenommen hat, nicht weſentlich hinausgegangen. Erſt Pöhlmann in ſeinem leider zu wenig beachteten Aufſatze ‚Zur geſchichtlichen Be-

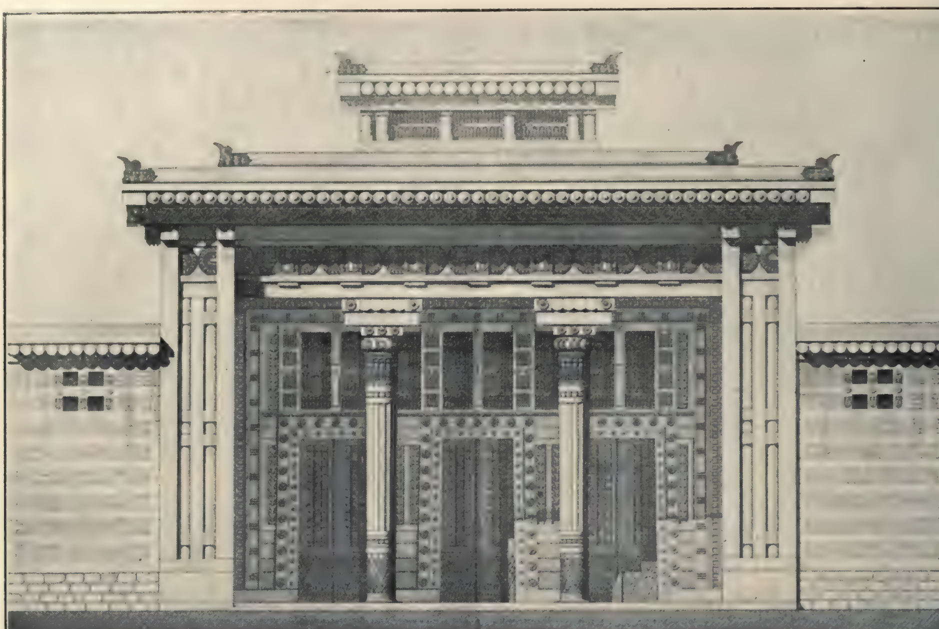


Abb. 16 · Der mykenische Palast · Rekonstruiert von Ch. Chipiez

urteilung Homers'[27]) hat den Kreis seiner Studien weiter gespannt, indem er auch die Volksgesänge der Großrussen und der nördlichen Türk-Stämme zum Vergleich heranzog, die gerade für die älteste Entwicklungsstufe der Volksepik wichtig sind. Wenn trotzdem auch Pöhlmann noch nicht zu einer allseitigen Würdigung der Frage vorgedrungen ist, so liegt der Grund darin, daß er nur einzelne typische Züge jener Volksdichtung mit der homerischen Poesie zusammengehalten hat; daß er nur die formale Entwicklung des epischen Gesanges ins Auge gefaßt und dem Stoffe des Volksepos in seiner allmählichen Umbildung keine Aufmerksamkeit geschenkt hat; daß er endlich auch die neueren, wichtigen Forschungen zur slavischen und finnischen Epik nicht genügend berücksichtigt hat. Meine eigenen Studien über diesen Gegenstand sind durch Brugmanns Homervorlesungen (in Leipzig, W.S. 1891/92) angeregt worden, die auch meine Gesamtauffassung Homers bestimmend beeinflußt haben. Doch kann ich hier, um den Rahmen des Buches nicht zu sprengen, nur die Grundlinien der Untersuchung zeichnen. Von Wichtigkeit erscheint es mir dabei vor allem, den epischen Gesang der verschiedenen in Vergleich gebrachten Volksstämme als in sich geschlossenen Organismus zu betrachten und das tatsächliche Material hierfür bei aller Kürze möglichst vollständig vorzulegen.

Die Probleme der Ilias und der Nibelungen gehen in allen wesentlichen Punkten nebeneinander her. In beiden Epen liegt uns die letzte große Entwicklungsphase des epischen Volksgesanges vor, die in der Kompositionstechnik ein gewaltiges Können offenbart, in der dichterischen Gestaltungskraft jedoch und der rücksichtslosen Konsequenz der dramatischen Entwicklung schon im Rückschritt ist. Die Vorstufen des epischen Gesanges liegen in einer älteren, primitiveren Zeit, die in der großen Epopöe oft kaum in Spuren noch erkennbar ist, weil ihre Dichter mit den Erzeugnissen des älteren Volksgesanges aufs freieste geschaltet haben. In den epischen Studien, die zur Erkenntnis jener Vorstufen führen, ist die deutsche Philologie der griechischen um ein bedeutendes Stück voraus, einmal weil wir in der germanischen Sage noch den ganzen epischen Zyklus besitzen, aus dem die Nibelungensage als der glänzendste Edelstein hervorleuchtet, zum andern weil hier dem

Volksgesange eine gleichzeitige umfängliche Kunstdichtung zur Seite steht, die zu einem lehrreichen Vergleiche herausfordert. Die höfische Poesie eines Wolfram von Eschenbach, eines Hartmann von der Aue, die den überkommenen Sagenstoff in individuellster Weise dichterisch ausgestaltet haben, bildet einen unverkennbaren Gegensatz zur Volksdichtung der Nibelungen, die in weit höherem Grade auf der Grundlage alter epischer Volksüberlieferung beruht. Wir können hier also in unmittelbarer Parallele die Anforderungen, die wir an eine Kunstdichtung stellen, an der gleichzeitigen Volksdichtung prüfen und dabei im einzelnen wertvolle Beobachtungen machen, wie weit das Volksepos den Regeln der Kunstdichtung gehorcht. Und daraus gewinnen wir mit voller Sicherheit die Erkenntnis, daß wir die Volksdichtung mit einem anderen, weniger strengen Maßstabe zu messen haben. Zudem tritt uns die letzte Redaktion des Nibelungenliedes durchaus nicht in jener Einheitlichkeit entgegen, welche die homerischen Epen im Laufe einer langen Schultradition gewonnen haben. In ihren verschiedenen Fassungen geben sich deutlich noch die verschiedenen Hände zu erkennen, von denen die Rezension der bereits zur Epopöe zusammengeschmolzenen Volksdichtung weitergearbeitet worden ist.

Auch das altfranzösische Rolandslied, das zu den Nibelungen manche Parallele aufweist, ist gerade durch die Mannigfaltigkeit der Ueberlieferung interessant. Diese hat uns nicht bloß eine ältere und eine jüngere, erweiterte Fassung mit Umsetzung der Assonanzen in Reime, sondern selbst innerhalb derselben Version Paralleltiraden mit verschiedenen Assonanzen bewahrt. Und hieraus ergeben sich wichtige Schlüsse für das Fortleben des epischen Volksgesanges und die Wirksamkeit eines Zersetzungsprozesses, der auch nach der Zusammenfassung der Volksdichtung in der Epopöe nicht aufhört und erst durch die schriftliche Fixierung des Gesanges sein Ende erreicht (vgl. Steinthal S. 51 f., Erhardt S. LXIII).

Für die Weiterbildung der Epopöe erscheint typisch das allmähliche Anwachsen des indischen Heldengedichtes Mahâbhârata, das in der Einleitung des Riesenepos ausdrücklich bezeugt ist: an einer Stelle wird sein Umfang auf 8800, an einer andern auf 24 000 Verse angegeben, die in der letzten Ueberarbeitung auf nicht weniger als 107 000 Verse gewachsen sind. Die Einheit des ursprünglichen Planes, der sich um den Vernichtungskampf der Kuru und Pândava kristallisiert, ist bei diesen mehrfachen Erweiterungen gänzlich in den Hintergrund gedrängt, indem alles, was dem Inder merkwürdig, wissenswert und heilig war, der Göttermythos und die Sagengeschichte, das ganze politische, religiöse und wissenschaftliche Volksleben episodenhaft in den Rahmen der Heldensage eingegliedert wurde. Dabei sind auch im Mahâbhârata Stücke aus sehr verschiedenen Zeiten, von sehr verschiedenem Inhalte und verschiedener Farbe zu unterscheiden.[28])

Weiter bringt uns eine Untersuchung über das allmähliche Wachsen der Sage und ihren literarischen, epischen Niederschlag in den verschiedenen Stadien der Entwicklung, wofür uns wiederum nirgends ein so reiches Material zu Gebote steht, als auf germanischem Boden. Von grundlegender Bedeutung ist uns hier ein einzig kostbares Stück, das uns aus dem altgermanischen Liederschatze zum großen Teile gerettet ist, das Hildebrandslied. In einer spätmittelalterlichen Bearbeitung hat sich seine grandiose Wildheit zur zahmen Rührseligkeit eines Familienstückes verflacht. Und diese Umwandlung ist uns karakteristisch für die Schicksale, denen der Stoff der Sage im Laufe der Zeit unterlegen ist, für das Zersingen alter epischer Lieder, deren Spuren schon in der ältesten überlieferten Fassung des Hildebrandsliedes (aus dem 8./9. Jh.) bemerkbar sind. Wichtiger noch ist uns die geschlossene Form dieses Heldenliedes, das auf dem Boden der alten Volkssage in voller Selbständigkeit für sich steht und mit der Art Lachmannscher Einzellieder ganz und gar nicht sich verträgt.

In derselben Zeit, wie das Hildebrandslied, entstanden die ältesten Götter- und Heldenlieder der altnordischen Edda, die uns freilich erst in einer Handschrift des 13. Jhs. bewahrt sind. Aber nach Sprache, Natur, sozialen Verhältnissen der Dichtung gehören diese Lieder zum Teil sicher schon der ersten Hälfte des 9. Jhs. an. Der Inhalt der Lieder ist teils aus der germanischen, teils aus der nordischen

Götter- und Heldensage geschöpft. Von besonderem Interesse für uns sind diejenigen Lieder, die den Abschnitt der Sage von der Geburt Sigurds (Sigfrids), des Drachentöters, bis zu Brynhilds Tode behandeln. Denn mit zusammenfassender, chronologisch fortschreitender Prosaerzählung untermischt, die ein trockenes Referat über verlorene Strophen und Liedteile zu geben scheint, stellen sie sich als eine zusammenfassende Behandlung der Sigurdsage dar, die eine Vorstufe der gewaltigen Nibelun-



Abb. 17 · Grabstele aus Kalkstein von einem Burggrabe in Mykenä (1/22)

gendichtung in mehr mythischer Einkleidung repräsentiert. Obwohl in der Edda mehrfach schon ein kleinerer Kreis von zusammengehörigen Liedern sich gebildet hat, so fehlt doch auch den Sigurd- und Atli-Liedern die höhere Einheit des Epos. Sie fallen als selbständige Einzellieder auseinander, zwischen denen von einem Sammler, der einen Ueberblick der Sage herstellen wollte, nur ein äußerlicher, unorganischer Zusammenhang geschaffen worden ist.[29]

So lassen uns die Lieder der Edda einen Zustand der epischen Dichtung erkennen, der in Einzelliedern den Inhalt einer in sich geschlossenen Sage erschöpft, ohne doch durch das Band einer einheitlichen epischen Handlung zu einem künstlerischen Ganzen zu verschmelzen. Hiermit haben wir den ersten entscheidenden Schritt getan, der uns über die Epopöe in ein primitiveres Stadium der Volksdichtung zurückführt, wie wir es mit Notwendigkeit auch als die Vorstufe von Ilias und Odyssee erschließen müssen. Es ist das Stadium des epischen Einzelgesanges, das zwar eine zusammenhängende, im wesentlichen einheitliche Volkssage kennt, das aber über die episodenhafte, für sich selbständige Behandlung einzelner Momente dieser Sage nicht hinauskommt.

* * *

Ehe wir nun aber den Schritt weitersetzen, um an eine Untersuchung des Wesens dieses Einzelgesanges heranzutreten, erhebt sich vor uns die Frage, wie überhaupt der Zusammenschluß ursprünglich getrennter Einzellieder zustande kommen kann, dessen Ergebnis uns in den homerischen Gedichten und in den Nibelungen vorliegt. Die Erkenntnis dieses literarischen Prozesses wird wesentlich gefördert durch die Entstehung des finnischen Nationalepos Kalewala (= Lappland), die sich bereits vor den sehenden Augen eines kritischen Zeitalters vollzogen hat. Seine Schöpfung wird dem praktischen Arzte Dr. Elias Lönnrot[30]) verdankt, der im zweiten Viertel des 19. Jhs. die verstreuten und nur zum kleinen Teil erst durch Backer 1820 und Sjögren 1825 aufgezeichneten Produkte des finnischen (russisch-karelischen) Volksgesanges aus dem Volksmunde gesammelt und zu einer Epopöe zusammengestellt hat. Darin sind vor allem Heldenlieder, aber auch Zaubergesänge (mehr als 50), Hochzeitslieder und selbst sprichwörtliche Verse verarbeitet. Die Anregung hierzu war Lönnrot durch eine aus verschiedenen Liedern dieser Art zusammengesetzte Dichtung des Sängers Vassili gekommen.

Vor Lönnrot hatte man nichts davon gewußt, daß diese Lieder unter einer höheren Einheit sich zusammenschlössen. Ja man kannte nicht einmal einen Gesamtnamen dieses Organismus der Volkssage, den Lönnrot erst aus eigener Erfindung bilden mußte. Eine gewisse Ein-

heit lebte in den Liedern, weil sie in der Volkssage gegeben war. Aber man vermißte nicht die Zusammenfassung des ganzen Stoffes, weil doch niemandem die Gelegenheit gegeben war, den ganzen Umfang der Volkssage auf einmal im Zusammenhange zu hören. So hatte man gesungen und singt man in einzelnen Gegenden auch heute noch in Einzelliedern vom wunderkräftigen, glückbringenden Sampo [31]); vom alten ‚ewigen Sänger‘ Wäinämöinen [32]), von seinem Bruder Ilmarinen, der den Sampo schmiedet, und vom Weibergünstling Lemminkäinen, die in getrennten Fahrten zum Nordlande Pohjola ziehen, um die schöne Königstochter zu gewinnen; vom mythischen Kampfe Ilmarinens um Sonne und Mond, Feuer und Licht, die von der Nordlandskönigin aus den Hütten Finnlands gestohlen worden waren; von der ganz außerhalb stehenden Eulenspiegelfigur Kullerwos, des Kalewa-Sohnes und Knechtes Ilmarinens, der in tragischem Geschick die eigene Schwester schändet und dafür später sich den Tod gibt.

Solche für sich selbständige Lieder und Liedgruppen hat Lönnrot miteinander verbunden und ineinander verwoben, indem er die Brautfahrten mit den Prüfungsarbeiten der Helden in den Mittelpunkt der Handlung rückte, in der die Sampolieder den verknüpfenden Faden bilden. Aber bei der Arbeit Lönnrots, die man öfters als eine rein äußerliche, mechanische und darum verhältnismäßig leichte sich vorgestellt hat, handelte es sich durchaus nicht um eine bloße Gruppierung und Aneinanderpassung bisdahin selbständiger Einzelgesänge. Schon die Aufspürung eines inhaltlichen Zusammenhanges zwischen den stofflich arg zersungenen Volksliedern war eine schwierige Aufgabe gewesen. Und ihre Zusammenordnung erforderte ein außerordentliches kompositorisches Geschick, weil in den Liedern stets nur einzelne Momente der Volkssage ohne Rücksicht auf den Gesamtzusammenhang behandelt waren. Dadurch hatten sich Widersprüche zwischen den Teilen der Sage ergeben, die nach einer Ausgleichung verlangten; zwischen vereinzelten Episoden klafften Lücken der Erzählung, die durch Bindeglieder ausgefüllt werden mußten; und vor allem, es fehlte der Volkssage die organische Einheit der Handlung, welche die erste Vorbedingung der Epopöe ist. So galt es zu kombinieren und zu ergänzen, Widersprüche zu beseitigen und versprengte Bausteine zu einer dichterischen Einheit zu verbinden. Dabei ging es, trotz der Sorgfalt des Bearbeiters, nicht ohne mannigfache, tiefgreifende Versehen ab. Absichtlich oder unabsichtlich sind zahlreiche und starke Widersprüche stehen geblieben, die sich mit den Widersprüchen der homerischen Epen in offenbare Parallele stellen.



Abb. 18 · Goldene Totenmaske aus dem 1. Burggrabe von Mykenä ($^2/_9$)

Nur sind die Widersprüche im Kalewala größer als das ἦλθε δ’ Ἀθήνη οὐρανόθεν der Ilias (A 194), während die Götter doch fern bei den Aethiopen weilen (A 424).

Noch instruktiver fast erscheint die Tatsache, daß es dem Dichter bei seinem ersten Versuche nicht gelungen ist, den gesamten Liederschatz seines Volkes zusammenzubringen und zu verarbeiten. Seiner ersten Sammlung, die im Jahre 1835 erschien und 32 Gesänge (Runen) mit 12 649 Versen umfaßte, ließ er im Jahre 1849 eine zweite Ausgabe mit 22 793 Versen in 50 Runen folgen, in der vor allem die Kullerwolieder wesentlich erweitert sind. Aus der germanischen Epik sind hier die Fassungen A und C des Nibelungenliedes

zu vergleichen, da auch in der erweiterten Gestalt des Kalewala alles ebenmäßiger und glätter erscheint, die Widersprüche ausgefeilt und die Uebergänge der Erzählung verschliffen sind. Damit scheint für die homerische Dichtung die sogenannte Erweiterungstheorie eine auffallende Bestätigung zu finden, zumal auch der Gesamtplan des Kalewala in der zweiten Redaktion infolge des reichhaltigeren Materials sich ein wenig verschoben hat. Lönnrot selbst bekannte sich hinsichtlich des Homer zu dieser Ansicht, wie Domenico Comparetti mitteilt in seinem vortrefflichen, nur etwas breiten Buche: ‚Der Kalewala und die traditionelle Poesie der Finnen,' Deutsche Ausgabe, Halle 1892 S. 9. Und solange man den Volksgesang der Finnen nur aus der Epopöe Lönnrots kannte, mochte man in der Tat den Kalewala mit den homerischen Epen, den Nibelungen und dem Rolandsliede in eine Reihe stellen (so Steinthal S. 37 f. und Erhardt S. LXV mit Angabe einiger neuerer Literatur). Die Vergleichung ist jedoch falsch, wie schon eine kritische Prüfung des Kalewala selbst ergibt (Comparetti S. 314 ff.). Denn während das germanische, französische, griechische Epos als eine organische Einheit mit harmonischer Gliederung, als eine dichterische Konzeption mit dramatischer Verwicklung und Lösung sich darstellt, ist die dichterische Einheit des Kalewala bloß scheinbar, da sie nur in einer rein äußerlichen Folgerichtigkeit der Entwicklung von Lied zu Lied besteht. Doch lassen wir Comparetti darüber sprechen (S. 319/20): ‚Organische Einheit sucht man im Kalewala vergeblich; allein ersichtlich ist ein Plan der Komposition, eine Anordnung epischen Materials, die aber nur oberflächlich bleibt, nicht im Stoffe selbst wurzelt und ganz dem Zusammensteller zuzuschreiben ist. Es ist nur allzu klar, daß der also geordnete Stoff der Einheit widerstrebt, daß der Plan im Geiste des Sammlers und nicht im Stoffe selber liegt . . . Niemals hätten weder Arhippa noch Ontrei, weder Sissonen noch irgend ein anderer finnischer Laulaja (Volkssänger) oder Tietäjä, auch der begeistertste und tüchtigste nicht, eine solche Komposition ersinnen können. Höhe der Kunst, Reife und Reichtum epischer Produktion, so daß ein Laulaja an ein großes Gedicht hätte denken können, hat es in dieser Poesie nie gegeben.'

Die unorganische Zusammenhäufung des Stoffes im Kalewala ist darin begründet, daß Lönnrot in erster Linie nicht sowohl eine rein poetische Schöpfung, als eine vollständige und darum gelehrte Zusammenfassung der ganzen Volkssage erstrebte; und diese entbehrte in ihrem Gesamtumfange durchaus eines geschlossenen, einheitlichen Zusammenhangs, wie schon nach ihrer historischen Entwicklung natürlich erscheint. Die Anfänge des epischen Volksgesanges bei den Finnen, die wohl auch erst durch eine gewaltige nationale Erregung hervorgerufen wurden, liegen in einer sehr frühen, noch schriftlosen Zeit, wahrscheinlich schon im 9./10. Jh., vor der Annahme des Christentums durch die Finnen. In ihrer Ausbildung hat sich die Volkssage dann um mehrere epische Zentren (Sampo, Wäinämöinen, Kullerwo) kristallisiert, die keine unmittelbaren Beziehungen zueinander haben. Der Stoff der Sage aber, der ursprünglich vielleicht heroischer Natur gewesen ist, hat einen rein märchenhaften Karakter angenommen, der die Flüssigkeit und Zusammenhanglosigkeit der epischen Ueberlieferung nur noch schärfer hervortreten läßt. Ohne fest umschriebene staatliche und nationale Begriffe, ohne geschichtliche Helden und ohne genealogische Entwicklung, ja selbst ohne bestimmte Lokalisation bewegt sich die Sage in einem Traumlande, wo übersinnliche Kräfte walten und der Zauberer die Stelle des Helden vertritt. Diese Loslösung von den Bedingungen des natürlichen Lebens läßt der Phantasie des Sängers den freiesten Spielraum. Er schaltet nach Belieben mit dem überlieferten Liedstoffe, bildet ihn um, erfindet neue Züge und Wundertaten, die trotz aller Widersprüche mit andern Liedern und mit dem Leben von den Hörern gutgläubig aufgenommen werden, wie von Kindern die Märchen.

Entsprechend diesem Wesen der Volkssage hatte die finnische Volksdichtung vor Lönnrot auch nur eine sehr geringe Festigkeit gewonnen, wie uns durch die Veröffentlichung der echten, heute schon im Absterben begriffenen Volkslieder und der Varianten zum Kalewala bekannt geworden ist: Krohn und Ahlqvist haben das



Abb. 19 · Löwentor von Mykenä

Dieser in fortwährendem Flusse befindlichen Volksdichtung gegenüber hatte Lönnrot schon bei der Sammlung der Liedstoffe einen schweren Stand. Bei der Schöpfung des Kalewala aber hat sich der Dichter die Arbeit noch unmäßig dadurch erschwert, daß er die Ueberlieferung der Lieder mit peinlichster Gewissenhaftigkeit zu wahren suchte. Zwar hat er von dem Rechte des Volkssängers Gebrauch gemacht, den Sagenstoff nach eigenem Gutdünken zu kombinieren und nur die in diesen konstruierten Zusammenhang passenden Einzellieder zu verwenden. Unter dem Einflusse seiner gelehrten Bildung aber hatte er es sich zum Gesetze gemacht, in der Erzählung selbst nichts eigenes zu erfinden und den Volksliedern beizufügen, eine Verbindlichkeit, der kein echter Dichter alter und neuer Zeit sich unterwerfen könnte. Lönnrot bezeugt es ausdrücklich, daß seine selbständigen Zudichtungen stets nur auf wenige Verse sich beschränken, zumeist in Worten wie ‚so drückte er sich aus, so sprach er‘ oder ‚dann redete dieser und sprach‘ (Comparetti S. 9 Anm. 1). Dieses Selbstzeugnis hat man indessen früher fälschlich dahin verstanden, daß Lönnrot überhaupt nur längere, fixierte Lieder durch solche unwesentliche Zutaten miteinander in Verbindung gesetzt hätte. Dem ist nicht so: vielmehr hat Lönnrot, um unter gewissenhafter Wahrung des überlieferten Gutes den allgemeinen Zusammenhang seiner Dichtung zu gewinnen, manche Einzellieder (z. B. das Sampolied) in kleine und kleinste Teilchen zerstückelt, aus denen er nun die neue Einheit seiner Gesamtdichtung gleichwie eine musivische Arbeit zusammensetzen konnte (Comparetti S. 311). Der Aufbau seiner Epopöe ist demnach kein einheitlicher, weder nach einem dichterisch konzipierten, noch nach einem in den Einzelliedern vorgezeichneten Plane. Die äu-

hauptverdienst darum. Die einzelnen Lieder existierten und existieren heute noch in zahlreichen Versionen, die zum Teil stark voneinander abweichen. Ihre einfache metrische Form (trochäischer Vers mit vier Hebungen) hält an den primitiven Kunstmitteln des Parallelismus und der Assonanz fest. Der Wortschatz gehört durchaus der lebenden Sprache an, ohne stereotype Archaismen und ohne die poetischen Formeln einer ausgebildeten Kunstsprache. Die Ursprünglichkeit der Volksdichtung, die wir trotz ihrer langen Entwicklung noch hierin erkennen, offenbart sich auch dadurch, daß man nicht nur überlieferte Lieder singt, denen der Sänger (Laulaja) dann nichts eigenes zufügt (Comparetti S. 309), sondern daß man auch epische Lieder improvisiert, die meist zu zweien[33]), von Vers zu Vers alternierend, zur Begleitung einer eigentümlichen Zither, der Kantele, gesungen werden (Comparetti S. 32 und 65). Die Sänger aber haben noch keine besondere Zunft gebildet, wenn auch die Vorzüge des Talentes und der Befähigung bei einzelnen geschätzt werden (Comparetti S. 19).

here Einheit der Gesamtdichtung ist vielmehr aus einer gelehrten Untersuchung des Sagenstoffes gewonnen und erst von außen in die Dichtung hineingetragen worden. Und darum ist das finnische ‚Volksepos' Kalewala keine Dichtung im höheren Sinne und kann auch mit den homerischen Epen und den Nibelungen, echten Schöpfungen eines genialen Dichtergeistes, nur rein äußerlich verglichen werden.

Mit einem Worte erwähne ich hier als eine Parallele des Kalewala die Reste des märchenhaften Epos der Esthen, die F. R. Kreutzwald in 20 Gesängen unter dem Titel Kalewipoëg gesammelt hat (1857/9). Diese lassen noch mehr als der Kalewala eine ursprüngliche Einheit der Handlung vermissen, die sich vielmehr in eine Reihe einzelner Sagen und Geschichten auflöst. Ein äußerlicher Zusammenhang ist wohl vom Bearbeiter hergestellt, kann aber noch weniger als der Aufbau des Kalewala mit der kunstvollen Komposition der homerischen Epen in Vergleich gesetzt werden. Auch ist in der Volksüberlieferung der Esthen kein einziges wirkliches Lied mehr lebendig: der Esthe erzählt die Sage nur noch in Prosa von Versen unterbrochen. Kreutzwald hat in seinem Epos auch diese prosaischen Partien mit willkürlicher Umgestaltung metrisch behandelt. Der mit dem finnischen ursprünglich gemeinsame esthnische Sagenstoff aber ist auf die Erzählung von Kalewipoëg, dem Kalew-Sohne, zusammengeschrumpft. der dem finnischen Kullerwo gleichsteht. Seine Figur ist bei den Esthen indessen wesentlich vergröbert, ja sogar das wichtigste tragische Motiv der Erzählung, die Schändung der eigenen Schwester, ist bei ihnen bis auf einen schwachen Nachklang vergessen (vgl. Steinthal S. 48 f., Erhardt S. LXVI f., Comparetti S. 42 f.).

* * *

Die aus dem finnischen Volksgesang und dem finnischen Epos gewonnenen Erkenntnisse sind für unsere Anschauung vom Wesen der Volkspoesie von hoher Bedeutung. Aber es gilt darüber hinaus der Entwicklung der epischen Volksdichtung bis zu ihren Wurzeln nachzuspüren, die wir im finnischen Volksgesange nur zum Teile bloßlegen konnten. Auch haben wir bei den Finnen und Esthen nur das körperlose Märchen bei verhältnismäßig primitiver Gesangstechnik im Volke lebendig gefunden, während doch unser hauptsächliches Interesse der Heldensage und ihrer Entwicklung zugewandt ist. Aufschluß hierüber gewährt uns ein kurzer Ueberblick über die Volksepik der südslavischen, großrussischen und nordtürkischen Stämme, von denen wir hier zuerst den Volksgesang der Südslaven, der Serben, Kroaten und Bulgaren ins Auge fassen.

Als die Schöpfer des südslavischen Heldenliedes sind die Serben zu betrachten [34]), deren Volksepik ihren Ursprung auf die Invasion der Türken zurückführt und in dem anderthalbhundertjährigen Ringen des serbischen Volkes um seine nationale Existenz immer neue Befruchtung empfangen hat. Im Mittelpunkte der serbischen Heldendichtung steht einmal die Schlacht bei Kosovo (1389), in der das Schicksal Serbiens sich besiegelte, Sultan Murat durch Meuchelmord fiel, König Lazar gefangen genommen und getötet wurde; zum andern der ‚Königssohn Marko' (Kraljević Marko), der seit 1371 einen Teil Mazedoniens beherrschte, von 1385 an die türkische Oberhoheit anerkennen mußte und im Jahre 1394 im Kampfe Bajazets gegen den Walachenfürsten Mirca seinen Tod fand. Andere epische Stoffe kommen hierneben weniger in Betracht. Die leitende Idee dieser Volksdichtung ist gegeben durch den Kampf des unterlegenen Serbentums gegen seine türkischen Unterdrücker, der im 15. Jh. im Anschluß an Ungarns König und Helden weitergeführt wurde und erst mit dem Falle Ungarns und der Unterjochung auch der ungarischen Serben sein Ende erreichte. Die ersten serbischen Heldenlieder entstanden im unmittelbaren Anschlusse an die Ereignisse des Kampfes als historische Lieder. In einer 500jährigen Entwicklung aber haben sie mannigfache Umbildungen erfahren, bei der ihr historischer Hintergrund mehr und mehr sich verdunkelte. Das ergibt sich vor allem aus einer Vergleichung der älteren und jüngeren geschichtlichen Aufzeichnungen, die zum Teil sicher auf Volksliedern beruhen, mit der liedmäßigen Volkstradition. Im einzelnen können wir diese Entwicklung seit dem 17. Jh. verfolgen, da zwei Lieder des Kosovokreises damals bereits durch Mattei in Ragusa aufgezeichnet worden sind.

Die umfassende Sammlung der serbischen Volkslieder indessen erfolgte erst im Anfang des 19. Jhs. durch den Begründer der serbischen Liedforschung, Vuk St. Karadzić, der alles erreichbare Material aus dem Volksmunde zusammentrug, indem er die Lieder teils nach eigenem Gedächtnis — sein Vater und Großvater waren anerkannte Sänger —, teils nach fremden Diktaten niederschrieb, teils auch die Niederschriften von befreundeten Zeitgenossen erhielt. Seine Sammlung erschien zuerst in 2 kleinen Bändchen 1814/15 in Wien, dann auf 4 Bände vermehrt in Leipzig 1823/33, zu denen später noch mehrfache Ergänzungen hinzutraten. In weiteren Kreisen wurden diese Lieder bekannt durch die ausgewählten deutschen Uebersetzungen von Talvj (Pseudonym), einer vielgereisten, bedeutenden Frau, Therese Albertine Luise von Jakob (Volkslieder der Serben, 2 Bände 1825/6, 2. erweiterte Auflage 1853). Dazu treten ergänzend die Uebersetzungen von Kapper, Die Gesänge der Serben (1852), die aber die Heldenlieder nicht berücksichtigen. Zu den Sammlungen Vuks haben gleichzeitige und spätere Forscher mancherlei Nachträge gegeben. Vor allem verdienen hiervon die 170 montenegrinischen Lieder von Sima Milutinović (1833 und in erweiterter Sammlung 1837) Erwähnung, von denen nur 35 mit Liedern von Vuk ziemlich übereinstimmen. Aber unsere Vorstellung von dem, was serbische Heldendichtung ist, beruht doch fast ausschließlich auf den Gesängen, die Vuk gesammelt und mit feinsinniger, kritischer Auswahl des Besten herausgegeben hat. Sie gewähren auch die ästhetische Befriedigung echter Poesie, während die Ergänzungen der späteren Herausgeber, die das Rohmaterial ihrer Aufzeichnungen gegeben haben, in dieser Hinsicht vielfach unbefriedigt lassen. Dagegen sind die von späteren Gelehrten mitgeteilten Fassungen der Lieder vielfach ursprünglicher, als die nach ästhetischen Gesichtspunkten ausgewählten Versionen Vuks und darum vor allem für die Ueberlieferungsgeschichte der Liedstoffe von großer Wichtigkeit.



Abb. 20 · Taubenidol (Aphrodite) in Goldblech aus dem 3. Burggrabe von Mykenä (3/4)

Als Vuk die Volkslieder der Serben sammelte, war das Stadium des improvisatorischen Gesanges bei ihnen bereits überwunden, wenn auch, wie bei den Finnen, einzelne Sänger noch die meist durch Wein oder Branntwein geweckte Fähigkeit der Improvisation besaßen. Der Sagenstoff war in festen Einzelliedern verarbeitet, von denen jeder Erwachsene das eine oder andere auswendig wußte, einzelne Leute gar hundert und mehr im Kopfe hatten.[35]) Aber wenn auch der epische Gesang bereits konventionelle Formen angenommen hatte, so hatte er sich doch noch nicht zu völliger Starrheit verdichtet, wie es die Folge der schriftlichen Fixierung ist. Vielmehr existierte jedes Lied in der mündlichen Tradition in mehreren Varianten, von denen jede für sich die gleiche Berechtigung hatte, und nur ausnahmsweise wurde dasselbe Lied von verschiedenen Sängern mit den gleichen Worten vorgetragen. In den verschiedenen Redaktionen eines Einzelliedes waren die Worte und Wendungen häufig verschieden; aber in dem Hauptinhalte der Erzählung und in der Anordnung des gesamten Stoffes, auch in einzelnen typischen Liedteilen herrschte eine große Stabilität, so daß die ursprüngliche Identität der verschiedenen Versionen nicht bezweifelt werden kann. Karakteristisch ist, daß Vuk das Lied von der Brautfahrt des Maxim Cernović wiederholt in den verschiedensten Varianten hörte, daß aber die Hauptsache, vor allem die reichhaltige und ausführliche Beschreibung der Brautgeschenke überall mit denselben Worten gegeben wurde. Ein anderes Lied, das bei Vuk 1126 Verse zählt, ist in einer abweichenden Fassung auf 87 Verse zusammengeschrumpft.

Auch war der epische Gesang nicht mehr in allen Dörfern gleich verbreitet. Die

Dörfer von Syrmien, dem Banat und der Batschka sind die Heimat der meisten volkstümlichen Lieder. Auch in den Städten Bosniens hört man sie, während sie in den Städten der österreichischen Provinzen durch neue, wertlose Arien verdrängt worden sind. In einzelnen Gegenden, vornehmlich in Syrmien, hatte sich ein Stand fahrender Sänger ausgebildet, dessen Angehörige bezeichnenderweise die ‚Blinden' (Slijepac) hießen. Die Benennung ist auf alle, auch die nichtblinden Volkssänger übertragen worden. Sie erklärt sich daraus, daß vornehmlich die Blinden, denen von Natur die anderen Gewerbe verschlossen sind, das Sängerhandwerk ergreifen. So finden wir auch bei den Phäaken den blinden Sänger Demodokos, auf Chios den blinden Sänger des

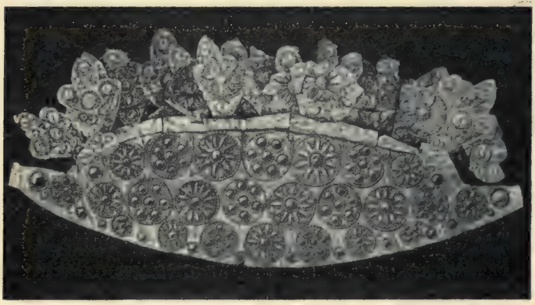


Abb. 21 · Golddiadem aus dem 3. Burggrabe von Mykenä (1/4)

Hymnos an Apollon und danach den blinden Homer (s. Anm. 8), bei den Friesen nach der Vita Liudgeri den blinden Sänger Bernlef und andere (vgl. Pöhlmann S. 67). Der Vortrag der epischen Volkslieder erfolgte sangesgemäß zur Begleitung des alteinheimischen Saiteninstrumentes der Gusle, einer Art einfacher Violine mit einer Saite; doch war hier und da bereits die Rezitation, allerdings mit Instrumentalbegleitung, an die Stelle des wirklichen Gesanges getreten.

Die allmähliche Umbildung des serbischen Heldenliedes betrifft einmal den Inhalt, zum andern seine Form. Je länger die Heldendichtung im Volke lebt, um so größere Abweichungen gestattet sie sich von der geschichtlichen Ueberlieferung, bis sie sich ganz zu einer Märchenerzählung verflüchtigt. In der serbischen Epik ist das mit besonderer Deutlichkeit in den Liedern vom Königssohne Marko zu erkennen, der in der Volkssage als ein unwiderstehlicher Krieger, zugleich auch — ein typischer Zug — als ein gewaltiger Trinker erscheint. Seine Kriegstaten gelten im Liede nicht so sehr dem Kampfe gegen die Türken, als dem Schutze von Freunden und von Unterdrückten und der Züchtigung persönlicher Gegner. Ja er erscheint sogar, wie auch die Haltung des geschichtlichen Marko den Türken gegenüber schwankend war, als Bundesgenosse des türkischen Kaisers, — der Gegensatz der Türken und der serbischen Renegaten zu den christlichen Serben ist erst später in voller Schärfe hervorgetreten, — und sein Tod in der Schlacht ist in ein friedliches Ende verwandelt, indem er unter einer Tanne auf seinem Dolman liegend stirbt, nachdem er in einem Brunnen sein Geschick vorausgesehen. Sein treues Schlachtroß, der buntscheckige Sarac, ist so außerordentlich wie der Reiter, ein wirkliches Märchentier. Typischer noch als Märchenfigur wird der Königssohn in den bulgarischen Liedern, denen aller historische Hintergrund mangelt. Sein verschwommenes Bild trägt hier wesentlich andere Züge als in den serbischen Heldenliedern, die eine unvergleichlich reichere Fülle lebensvollen und geschichtlichen Details in der Schilderung von Personen und Lokalitäten enthalten. Die Umsetzung der historischen serbischen Markolieder, deren Existenz wir schon für das 16. und 17. Jh. mit Sicherheit erschließen können, gehört dem 18. Jh. an, das die Neubildung der Volkssage geschaffen hat. Von den Serben aber sind diese Lieder zu den Bulgaren gewandert, und je mehr sie nach Nordwesten, durch Bosnien nach Kroatien, sich durchgesetzt haben, um so mehr sind auch die Züge des echten Markobildes verblaßt.[36] Formell macht sich diese Umbildung des serbischen Heldengesanges vornehmlich in einem Wechsel des Metrums kenntlich, da die alte 12—16 silbige Langzeile später durch einen glatten 10 silbigen Vers ersetzt worden ist. Und dieser Wechsel muß sich bereits im 16. Jh. angebahnt haben, wenn auch die Dichtung in Langzeilen später noch weiterlebte. Es handelt sich dabei aber nicht bloß um eine Umgießung alten dichterischen Gutes in ein neues

Versmaß, sondern um eine völlige Neugestaltung der Volksdichtung: der ganze poetische Schmuck, die Bilder und Vergleiche, die Wendungen und Worte weichen in den beiden Liedergattungen voneinander ab.[37]) Das geschichtliche Detail schwindet mehr und mehr in den jüngeren, kurzzeiligen Liedern, die zu den inhaltsvolleren, älteren Liedern in Langzeilen im offenen Gegensatze stehen. Aber anderseits dringt auch mit der Regeneration des serbischen Volksgesanges ein ganz neues Element in denselben ein, modernes Fühlen und Empfinden, das mit der Kraft voller Unmittelbarkeit zu uns spricht, während die älteren Lieder nirgends ein Beispiel durchbrechenden Gemütslebens bieten: sie sind nicht seelenvoll, nicht poetisch im Sinne der modernen Dichtung. Und dieser Umschwung vollzieht sich wohl unter dem Einflusse der mächtigen Umwälzung im Denken und Empfinden, die im 18. Jh. von Westeuropa ausgehend bis in die Täler Serbiens ihre Schatten wirft. Dabei ist die jüngere serbische Heldendichtung durch eine große Gleichmäßigkeit der Form und eine fast unbegreifliche Leichtigkeit, Flüssigkeit und Korrektheit der Versifikation ausgezeichnet, der allerdings auf der wenig erfreulichen Gegenseite die Dürftigkeit der Erfindung, die Eintönigkeit der Sprache, die uferlose Breite und Flachheit der Darstellung entspricht: das ist das Ergebnis lange andauernder Sangesübung, die auch für den Unbegabten die letzten Schwierigkeiten der gebundenen Rede aus dem Wege geräumt hat.[38])

Interessant ist es nun zu beobachten, wie auch bei den Serben sich Bestrebungen geltend gemacht haben, die auf eine Zusammenfassung und Vereinigung der gesamten Heldensage oder wenigstens bestimmter Sagenkreise hinzielen. Ich rede hier nicht von der gelehrten, rein äußerlichen Zusammenstellung der auf ein bestimmtes Ereignis oder auf eine bestimmte Person bezüglichen Lieder. Bemerkenswert sind darunter vor allem die Versuche von d'Avril (La bataille de Kossovo, Paris 1868; serbisch von Novaković) und von Filipović (Der Königssohn Marko, Agram 1880, mit 62 Stücken). Wir müssen auch von dem Versuche absehen, aus den heutigen Volksliedern eine ursprüngliche, alles umfassende Epopöe zu rekonstruieren, den Pavić (Agram 1877) für die Lieder über die Kosovo-Schlacht unternommen hat. Seine Annahme, daß einst ein längeres, episches Lied vorhanden gewesen sei, welches das Gesamtbild der Schlacht umfaßt habe, ist von Novaković treffend widerlegt worden.[39])



Abb. 22 · Goldblätter aus dem 3. Burggrabe von Mykenä (2/5)

Nicht weniger problematisch erscheint mir aber auch der Versuch von Novaković (S. 444), aus einer Vergleichung der geschichtlichen Ueberlieferung die Existenz zum wenigsten eines alten Zentralliedes über diese Schlacht zu erweisen, das den geschichtlichen Vorgang in knappster Form erschöpfend behandelt hätte und erst zu Anfang des 16. Jhs. durch volkstümliche Motive erweitert worden sei. Denn da Novaković daneben doch einen ganzen Zyklus anderer, alter Lieder über episodische Begebenheiten der Schlacht anerkennen muß, so ist damit auch die Annahme eines Zentralliedes — etwa einer Ur-Ilias vergleichbar — durchaus unsicher geworden: die historische Tradition konnte eben-

sowohl auch aus einer Kombination getrennter Einzellieder herausgesponnen werden. Die auf dasselbe Ziel hinauslaufende Beweisführung Sörensens[40]) hängt nicht minder in der Luft.

Die Volksdichtung der Serben hat sich von allem Anfange im Einzelliede erschöpft, das die Ereignisse eines großen Sagenkomplexes episodisch behandelte. Aber die jüngste Phase dieses Gesanges hat doch ein Produkt gezeitigt, das für die Tendenz des jüngeren Heldenliedes in seiner normalen Entwicklung bezeichnend ist: sie zielt hin auf eine poetische Konzentration des Sagenstoffes in einem umfassenderen Gesange, der die Elemente verschiedenartiger Volkslieder in sich vereinigt. So ist in unseren Tagen die serbische Volkstradition über die Kosovoschlacht von einem Volkssänger zu einem einheitlichen Liede von 1607 Versen verarbeitet worden (gedruckt bei Petranović, Belgrad 1867), das zunächst als alt aufgenommen, bald aber von Jagić als ein neugemachtes Lied erkannt wurde.[41]) Das Lied, das am ehesten mit dem Versuche des finnischen Volkssängers Vassili, des Vorgängers von Lönnrot, verglichen werden kann, ist eine ziemlich schwache Leistung mit viel Unebenheiten, viel Disharmonie, hier und da auch mit modernen Reflexionen: von etlichen hundert Versen des Liedes darf behauptet werden, daß sie in dieser Form von einem alten Volkssänger unmöglich herrühren könnten. Als Verfasser des Liedes gilt ein gewisser Ilija Divjanović, der lesen und schreiben konnte und selbst Lieder, u. a. dieses große Lied, aufgeschrieben hat, der aber zugleich auch noch Improvisator war und sich damit in die Reihe der echten Volksdichter stellte.

Ganz verschieden ist seine dichterische Leistung von der Arbeit eines Lönnrot dadurch, daß Ilijas Kosovolied ein durchaus selbständiges, nur stofflich von älteren Volksliedern abhängiges Produkt ist, das mit keinem einzigen jener alten Lieder sich unmittelbar berührt. Novaković erkennt hierin einen Beleg dafür, daß dem Kosovoliederzyklus, nachdem sich die einzelnen Lieder Jahrhunderte lang selbständig bewegt haben, in der jüngsten Zeit von den Volkssängern, vielleicht unter dem unbewußten Eindruck der Einheitsbestrebungen in Kultur und Politik, eine einheitliche Gestalt gegeben wird. Dieses Urteil dürfen wir wohl dahin verallgemeinern, daß mit dem Eindringen des Schriftgebrauches und der dadurch bedingten höheren Bildung der alte Volksgesang dem Bestreben einer Zusammenfassung unterliegt. Und diese Tendenz führt in den Kreisen der echten Volkssänger zur Neudichtung eines — größeren oder kleineren — Epos, das noch aus der Volksdichtung geboren zu den überlieferten Einzelliedern nur in einem losen Abhängigkeitsverhältnis steht (Ilija). Die gelehrte Arbeit hingegen sammelt entweder die Einzellieder im Rohzustande (Vuk) oder stellt sie ohne wesentliche formelle Veränderungen zur äußerlichen Einheit einer Epopöe zusammen (Lönnrot).

* * *

Die nächste Parallele zur serbischen Volksepik bietet die epische Poesie der Großrussen, die sogenannten Bylinen (=Begebenheiten), die vor allem durch Rybnikov (1861) und Hilferding (1873) gesammelt worden sind. Ihre kritische Würdigung gab Wollner in seinen instruktiven ‚Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen' (Leipzig 1879). Es ist bemerkenswert, daß sich der epische Gesang bei den Russen fast nur in den nördlichen Gebieten am Onegasee erhalten hat, wo er in einzelnen Bezirken auch bereits im Absterben ist. Seine Träger sind Rhapsoden, die ihre Lieder ohne Instrumentalbegleitung in monotonem Rhythmus vortragen oder vielmehr deklamieren. Die Rhapsoden sind aber keine professionellen, fahrenden Sänger, sondern meist herumziehende Handwerker (vornehmlich Wanderschneider und Schuhmacher), die zum Vergnügen singen, ohne je ein Geschäft daraus zu machen. Wir sind also berechtigt, noch von einem wirklichen Volksgesange zu reden, obwohl derselbe bereits die völlig feste Form von Einzelliedern angenommen hat. Das Festhalten an der Tradition geht soweit, daß ein Sänger sich niemals selbständige Aenderungen des auswendig gelernten Liedes erlaubt und vergessene Verse entweder ausläßt oder in Prosa nacherzählt, — vgl. den Volksgesang der Esthen und die prosaische Verbindung der Eddalieder —, ja nicht einmal ein unverständliches Wort, das in anderen Gegenden vielleicht noch der

Volkssprache angehört, durch ein anderes ersetzt: ‚so wird es gesungen' ist die ständige Formel, die alle Fragen nach der Bedeutung des Unverständlichen abschneidet. Aber diese strengste Bindung der Ueberlieferung hat doch nur für bestimmte Teile der epischen Lieder Kraft, da in jeder Bylina die ‚typischen' Bestandteile, das sind die Beschreibungen der Helden und ihre Reden, sich von den ‚wechselnden' Teilen unterscheiden, die den Gang der Handlung bestimmen, indem sie die typischen Teile untereinander verbinden. In den wechselnden Teilen schaltet der Sänger freier, da er hier nur das Skelett der Handlung beibehält, die Stellung der Verse aber und selbst die Ausdrücke in den Versen nach Willkür verändert. Die Sprache der Bylinen ist die Volkssprache. Dem unveränderlichen Karakter der typischen Teile entsprechend finden sich aber hier archaische Elemente, und hierdurch stellt sich sprachlich das epische Heldenlied auf eine Stufe mit den legendarischen geistlichen Liedern, in denen naturgemäß der Einfluß der archaisierenden Kirchensprache sich bemerkbar macht.

Inhaltlich erscheinen die Bylinen als historische Lieder, und patriotische Forscher haben in ihnen die zuverlässigsten Quellen für die Geschichte des russischen Reiches gesehen, dessen Entwicklungsphasen in ihnen ihren epischen Niederschlag gefunden haben sollen. Tatsächlich glaubt das Volk fest an die geschichtliche Wahrheit der in den ‚byliny' erzählten Abenteuer. Wollner indessen hat nachgewiesen, daß diese Auffassung nur für die jüngeren Heldenlieder zutrifft, soweit sie sich mit der Person Ivans des Schrecklichen und der ihm folgenden Herrscher beschäftigen. Die Lieder des Kievschen und Novgorodschen Sagenkreises dagegen sind durchaus nicht mehr historisch, sondern reine Märchenerzählungen. Ihre Helden tragen zwar zum großen Teil geschichtliche Namen, wie die Figur des despotischen Fürsten Vladimir des ‚Heiligen' im Kievschen Kreise: aber was von ihm erzählt wird, sind die typischen Züge des untätigen, feigen, launischen Märchenkönigs. Dem entspricht es, daß wir in den Bylinen eine Individualisierung ihrer Helden, abgesehen von stereotypen Prädikaten, vergeblich suchen: von ihnen allen werden dieselben Taten mit denselben Worten erzählt. Doch muß man auch hier wieder die typischen und die wechselnden Teile des Gesanges auseinanderhalten, weil jene die älteren Teile der Lieder repräsentieren, in denen noch echte lokale Erinnerungen und Spuren historischer Züge bewahrt sind. Selbst die Gestalten der Helden, wie diejenige Vladimirs, sind in den verschiedenen Teilen des Gesanges merkwürdig verschieden gezeichnet, indem das märchenhafte Element erst in den wechselnden Liedteilen, die der Willkür der Sänger preisgegeben sind, unverhüllt zum Durchbruche kommt.

Bezeichnend ist das Lokalkolorit, das den älteren, stereotypen Teilen des epischen Gesanges anhaftet. Denn obwohl diese Lieder heute nur mehr an den rauhen Ufern des Onegasees gesungen werden, tragen doch die Bylinen des Kievschen Kreises in ihren Naturbeschreibungen durchgehends den Karakter des südlichen Rußlands. Sie erzählen von den Steppen am Don und Dniepr, nicht von der wilden Waldnatur ihrer heutigen Heimat. Sie kennen nur Ein Rußland, dessen Hauptstadt Kiev ist, nicht Moskau. Sie bewahren die Erinnerung an die Einfälle der Mongolen und an die Herrschaft der heidnischen Litauer: ‚aber aus den Siegern und Unterjochern Rußlands sind in der Bylina Besiegte geworden, die ein einziger Held, der heilige Rus', zu Tausenden niederstreckt, und deren Anführer er zwingt, dem Fürsten Vladimir Tribut zu zahlen' (Wollner S. 42). Und nicht anders weisen in den Liedern vom reichen Kaufmanne Sadko mehrere Stellen auf eine Bekanntschaft mit Novgoroder Verhältnissen hin. Daraus ergibt sich mit voller Sicherheit der Schluß, daß diese Lieder einst ‚einen ganz anderen Inhalt gehabt haben müssen, daß sie einmal Heldenlieder im richtigen Sinne des Wortes waren', die im 11. und 12. Jh. wohl im südlichen (Klein-) Rußland um Kiev entstanden sind und von den zeitgenössischen Helden und ihren Kämpfen mit den Ungläubigen gehandelt haben. Aber nach der Vernichtung des Kievschen Reiches sind seine alten Bewohner im 12. und 13. Jh. nach Norden gewandert und haben nicht nur ihre berühmten Heiligenbilder, sondern auch die alten Heldenlieder mit sich genommen. Hier sind die kriegeri-

schen Stämme in einer langen Periode des Friedens erschlafft und friedlich geworden. Die späteren Geschlechter haben infolgedessen den Geschmack verloren an den blutigen Heldentaten ihrer Vorfahren. Und mit dem Eindringen der Märchenwelt des Orients von Osten her, mit der langsam voranschreitenden Ausbreitung der westlichen Kultur und Literatur und der Aufnahme ihrer Stoffe hat sich auch der Inhalt der alten Heldenlieder umgewandelt. Ihre typischen Figuren sind geblieben; aber diese Helden sind zu Märchenhelden geworden, deren Abenteuer gar nichts Reckenhaftes mehr an sich tragen. So sind die alten Heldengesänge, obwohl sie äußerlich den Karakter epischer Lieder bewahrt haben, zu Volksmärchen geworden, die ganz ihrer epischen Natur entsprechend von Wiederholungen und Anachronismen voll sind, indem z. B. die alten Volkshelden heute Fernrohr und Stempelpapier, Flinte und Pulver handhaben.

* * *

Auch bei den Serben und Großrussen haben wir den epischen Volksgesang noch nicht in seiner ursprünglichen Gestalt angetroffen, da die epischen Lieder hier bereits zu mehr oder minder festen Formen sich kristallisiert haben. Der Anfang der epischen Volksdichtung aber liegt in der rein improvisatorischen Form, in der Beteiligung des ganzen Volkes am epischen Gesange, der wie ein weites Meer gestalt- und uferlos über das Land sich verbreitet und erst in einer späteren Entwicklung in den einzelnen Flüssen und Bächlein der festen Einzellieder auseinanderfließt. Dieses Stadium der Volksdichtung uns greifbar vor Augen gestellt zu haben, ist das Verdienst Radloffs in seinen ‚Proben der Volksliteratur der nördlichen türkischen Stämme, gesammelt und übersetzt. V. Teil. Der Dialekt der Kara-Kirgisen, St. Petersburg 1885‘, denen eine vortreffliche allgemeine Einleitung über unsern Gegenstand voraufgeschickt ist. Radloff hat den improvisatorischen Gesang in den sibirischen Steppen bei zwei räumlich ganz voneinander getrennten Türkstämmen noch im vollsten Leben gefunden, bei den Abakan- (oder minussinskischen) Tataren nördlich am Jenissei und bei den Kara- (schwarzen) Kirgisen südlich am Thian-schan. Beide Stämme, von denen die Kirgisen sich durch eine besondere Redegewandtheit auszeichnen, sind die Nachkommen der alten ‚Hakas‘, von denen ein Teil, die Kara-Kirgisen, schon im 10. Jh. das Gebiet der Jenisseiquellen verließ und nach Südwesten zog.

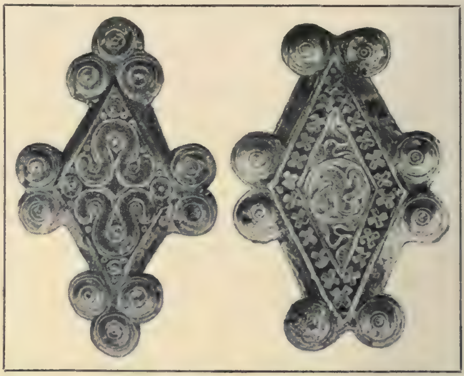


Abb. 23 · Goldknöpfe (auf Holz) aus dem 1. und 4. Burggrabe von Mykenä (3/5)

Die kirgisische Volksepik entnimmt ihren Stoff der lebendigen Sage, die sich um die Person des ursprünglich vielleicht mythischen Helden Manas und seiner 40 Gefährten zusammenschließt. Nebenzentren sind der Heidenfürst Joloi, der gewaltige Gegner des Manas, und eine Reihe selbständiger Fürsten der Muselmane und ihrer heidnischen Gegner. Den historischen Untergrund der Sage aber bilden die erbitterten Religionskämpfe mit den Chinesen und Kalmücken im 17. Jh. Diese Sage ist an sich etwas völlig Unfertiges: nur ihre Elemente, die Persönlichkeiten der Helden, ihrer Rosse und ihrer Gefährten, ihre Kämpfe mit den Chinesen und Kalmücken, den Sart und den Persern, ihre Brautfahrten und Festmähler, ihr Tod und ihre Wiedererweckung zum Leben, sind dem epischen Sänger gegeben, in dessen Gesange sich das ganze Leben und Trachten, das Fühlen und Streben des Volkes in poetischer Verklärung spiegelt. Den nächsten Vergleich bietet der im finnischen Volksgesange (Kalewala) geschilderte Kulturzustand, der von höherer Zivilisation noch nichts weiß, fern von den Städten und lärmenden Zentren der Welt in einfachen Zuständen sich entwickelt und erlischt, wenn durch fremde Einflüsse ein neues Leben entsteht (vgl. Comparetti S. 21). So ist

die Volkssage gewissermaßen das Volksbewußtsein selbst, ‚das mit dem Volke lebt und mit ihm sich verändert', verschiedengestaltig wie das Volksleben, aber zusammengehalten durch die Anziehungskraft epischer Zentren, um die sich die Einzelzüge der Sage in episodischem Wechsel herumlegen.

Der Sänger greift aus der Sage stets nur eine beliebige Episode heraus, die er mit voller Freiheit behandelt und durch Einflechtung individueller Karakterzüge des Volkes zu einem lebensvollen Bilde gestaltet. Diese Freiheit geht soweit, daß er unbekümmert um den Inhalt der Sage und außerhalb ihres Rahmens seinen Zuhörern Angenehmes und Schmeichelhaftes sagt, sei es in Lobeserhebungen vornehmer Geschlechter, sei es durch boshafte Bemerkungen über die Anmaßung der Vornehmen und Reichen. Besonders bemerkenswert in den Aufzeichnungen Radloffs ist die handelnde Einführung des ‚weißen Zaren' in der dritten Episode des Manas, der als Freund des russischen Kaisers und Volkes dargestellt ist: der Sänger richtete sein Lied nach dem von ihm vorausgesetzten Geschmacke seines Hörers, des russischen Beamten, ein. Selbst die Verknüpfung der verschiedenen Sagenstoffe steht ganz im Belieben des Sängers, der je nach seiner individuellen Auffassung und nach der Eingebung des Augenblicks die Helden miteinander kämpfen und sterben läßt oder die Schicksale des einen ohne Berücksichtigung des andern verfolgt. Die Flüssigkeit der Volkssage hat ihr Korrelat in der Flüssigkeit des epischen Gesanges, der noch nicht zu festen Liedern erstarrt ist. Der Gesang ist eine Improvisation, äußerlich angeregt von der den Sänger umgebenden Zuhörerschaft, und darum ist niemand imstande, einen Gesang zweimal mit denselben Worten zu singen. So erklärte einer der tüchtigsten Kirgisensänger: „Ich kann überhaupt jedes Lied singen, denn Gott hat mir die Gesangesgabe ins Herz gepflanzt. Er gibt mir das Wort auf die Zunge, ohne daß ich zu suchen habe, ich habe keines meiner Lieder erlernt, alles entquillt meinem Innern, aus mir heraus" (Radloff S. XVII). Wer denkt dabei nicht an das Wort des Phemios in Od. χ 347: „Mich hat niemand gelehrt; ein Gott hat die mancherlei Lieder | Mir in die Seele gepflanzt" (vgl. auch α 346 f.)!

Dennoch ist diese Improvisation nicht als ein völliges Neudichten zu betrachten. Dem Sänger steht je nach seiner Gewandtheit eine Menge formelhafter sprachlicher Wendungen und dichterischer Motive zu Gebote, und in der passenden Zusammenfügung dieser Vortragsteilchen und ihrer Verbindung durch neugedichtete Verse beruht im wesentlichen die Kunst des epischen Gesanges. Diese formelhaften Wendungen sind der erste feste Niederschlag der epischen Volkspoesie; und darum ist es eine natürliche Folge, daß sich in ihnen vorzugsweise das altertümlichste Sprachgut erhält. Bemerkenswert aber ist es, daß sich in den epischen Gesängen der Kirgisen, ebenso wie bei den Finnen, noch nirgends veraltete Wörter oder der heutigen Sprache fremde Wendungen finden. Und daraus ergibt sich, daß diese Volksepik noch ein dem Anfange epischer Volksdichtung nahes Entwicklungsstadium repräsentiert.



Abb. 24 · Gräberring von Mykenä mit Blick auf die Rückseite des Löwentores

Die Form des Liedes ist durchweg durch einen einfachen Endreim ausgezeichnet, der den ursprünglichen akrostichischen Reim verdrängt hat. Dabei verwendet der Sänger regelmäßig zwei Weisen, eine schnellere für die Erzählung der Begeben-

heiten und eine langsamere, feierlichere für die Gespräche, die dadurch gewissermaßen als Rezitative erscheinen. Von einer Instrumentalbegleitung erwähnt Radloff nichts; doch ist sie nach Analogie des Volksgesanges bei den Abakan-Tataren auch bei den Kara-Kirgisen wohl anzunehmen. Ein besonderer Stand von Sängern, Akyn genannt, hat sich gebildet, weil ‚die reichen Leute und Sultane es gern sehen, wenn in ihrer Nähe Sänger leben, die sie in Stunden der Langeweile oder des Kummers erheitern und öffentlich aller Orten ihr Lob singen'. Solche, oft weit berühmte Sänger pflegen auch bei den großen Versammlungen und Festmählern aufzutreten. Aber die Volkspoesie ist nicht ausschließliches Eigentum dieser Sänger. In allen Kreisen des Volkes ist die Kunst des improvisatorischen Gesanges verbreitet, und so ist die epische Dichtung hier ein echter Volksgesang.

* * *

Bei den Abakan-Tataren sind die äußeren Bedingungen des epischen Gesanges wesentlich die gleichen, wie bei den Kara-Kirgisen. Aber der Inhalt ihrer epischen Lieder ist ein durchaus verschiedener: eine Folge der verschiedenen Lebensbedingungen, unter denen die beiden Stämme heute stehen. Die Kara-Kirgisen haben bisher in stetigem Kampfe, aber unabhängig zwischen Chinesen, Russen und Kokandern gewohnt, geschlechtsweise nomadisierend, aber trotz des Kriegszustandes mit großem Viehreichtum begabt. Dadurch ist ein Volksbewußtsein in ihnen erwacht, das zwar noch nicht zu einer politischen Einheit geführt hat, aber doch einen ideellen Zusammenhang des ganzen Nomadenvolkes darstellt. Die Abakan-Tataren hingegen, ein ärmliches Jägervolk, die das frühere Nomadenleben fast ganz aufgegeben haben, ‚bestehen aus einer Reihe von Stämmchen, die alle des Begriffs der Volkseinheit vollkommen entbehren'. Sie haben die Erinnerung an ihr blutiges Ringen im 17. Jh. verloren, da kein fortgesetzter Kampf das Andenken daran frisch erhielt. Und damit ist ihnen das Ideal des Heldengesanges entschwunden, der nur unter einer das ganze Volk beherrschenden Kampfesidee fortleben kann. Dementsprechend tragen die epischen Lieder der Abakan-Tataren, die unter sich keinen Zusammenhang haben, einen durchaus märchenhaften Karakter, indem sie die wunderbaren, übermenschlichen Schicksale riesiger Helden schildern. Der Held ‚beginnt, kaum erwachsen, seine Rachezüge gegen die Vernichter seines Vaters. Jetzt führt ihn sein Heldenzug über die weiten Erdschichten, er setzt über Ströme und Meere mit Hilfe seines treuen Begleiters, seines Heldenrosses (vgl. den ‚weißen Falben' des Manas, den Sarac des Königssohnes Marko). Er erklettert mit ihm den himmelhohen Bergrücken und steigt zuletzt sogar zum Sitze der Götter empor; mit ihm taucht er hinab in die tiefen, unterirdischen Schichten und kämpft dort mit grausigen Riesen und Schwanfrauen; unterliegt er der Macht der Verhältnisse durch seine eigene Schuld, so ist es sein Roß, das ihn rettet, das ihn sogar, wenn er zu frühzeitig gestorben ist, wieder lebendig macht'. (Radloff S. VII).

Diese ‚traumgleiche, verschwommene Märchenwelt', die wie das finnische Volksmärchen jedes geschichtlichen Hintergrundes entbehrt, scheint gleichwohl auf dem Boden einer echten epischen Heldensage erwachsen zu sein. Bei den Märchenerzählungen der Bulgaren und der Großrussen konnten wir diese Entwicklung im einzelnen noch kontrollieren. Die Einmischung zahlreicher märchenhafter Züge, die wir schon in den serbischen Markoliedern konstatieren konnten, finden wir auch im kirgisischen Nationalgesang, wie z. B. die Verflüchtigung Köktschös in blauen Rauch, als Manas auf ihn schießt (Radloff S. 69) oder die Verwandlung des Grabmals des Manas in einen glänzenden Märchenpalast (Radloff S. 135). Und darin erkennen wir die beginnende Zersetzung und Zersingung der alten Heldensage, die mit dem weiteren Verfalle des epischen Gesanges zur Märchenpoesie wird. Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir den Urgrund des epischen Gesanges bei Kara-Kirgisen und Abakan-Tataren in einer alten kriegerischen Zeit suchen, da die beiden Stämme noch beieinander wohnten, in alten Heldenliedern, die im Laufe der Zeit bei den Kara-Kirgisen mit neuem geschichtlichen Stoffe sich erfüllt haben, bei den Abakan-Tataren zu leeren Volksmärchen verblaßt sind.

Die Entstehung der Epopöe

Die Entwicklung des epischen Volksgesanges ist hiermit in seinen wichtigsten Phasen klargelegt, wenn auch das Bild, das wir uns, aus den Analogien konstruierend, davon machen, für den gegebenen Fall vielleicht nicht in allen Einzelheiten mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Jedenfalls erscheint soviel sicher, daß seine Anfänge in der vom ganzen Volke geübten epischen Improvisation liegen, die einen im Volke lebenden poetischen Stoff in episodischen Einzelliedern behandelt.[42]) Begebenheiten der jüngsten Vergangenheit ,alles was sie getan und erduldet im mühsamen Kriegszug' (Od. ϑ 490) bilden den Inhalt des Gesanges, und dasjenige Lied wird von den Hörern am meisten geschätzt, das ihnen als das Neueste (vgl. Od. α 352) erscheint. Der Vortrag der Lieder erfolgt durchweg mit Instrumentalbegleitung.

Wenn aber auch der echte Volkssänger je nach der Eingebung des Augenblicks improvisiert, so schafft doch die Sangesübung bald gewisse technische Hilfsmittel, indem sie dem improvisierenden Sänger eine Reihe fixierter Vortragsteilchen an die Hand gibt, die er je nach dem Gange der Erzählung in passender Weise zusammensetzt. Es geht ihm damit wie dem Improvisator am Klavier, an den Radloff (S. XVI) treffend erinnert: auch dieser fügt verschiedene ihm bekannte Läufe, Uebergänge, melodiöse Motive zu einem Stimmungsgebilde aneinander und schafft so aus dem ihm geläufigen Alten ein selbständiges Neues. Solche Vortragsteilchen sind — nach der kara-kirgisischen Epik — die Schilderung gewisser Vorfälle und Situationen, wie die Geburt eines Helden und sein Aufwachsen, Preis der Waffen, Vorbereitung zum Kampf, das Getöse des Kampfes, Unterredung der Helden vor dem Kampfe, die Schilderung von Persönlichkeiten und Pferden, das Karakteristische der bekannten Helden, Preis der Schönheit der Braut, Beschreibung des Wohnsitzes, eines Gastmahles, Aufforderung zum Mahle, Tod eines Helden, Totenklage, Schilderung eines Landschaftsbildes, das Einbrechen der Nacht und des Tages und vieles andere. Natürlich vermag der geübte Sänger dergleichen Bildteilchen nicht nur in verschiedener Weise zu verbinden, sondern auch die einzelnen Motive je nach der Situation verschiedenartig zu behandeln, dasselbe Bild in wenigen kurzen Strichen zu zeichnen oder in epischer Breite eine detaillierte Schilderung zu geben. ,Je mehr verschiedene Bildteilchen dem Sänger zur Verfügung stehen, desto mannigfaltiger wird sein Gesang und desto länger vermag er zu singen, ohne die Zuhörer durch die Eintönigkeit seiner Bilder zu ermüden.'

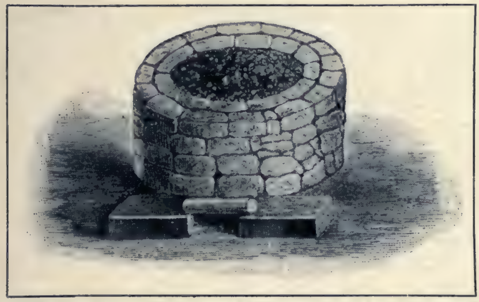


Abb. 25 · Altar über dem 4. Burggrabe von Mykenä

Im Anfangsstadium der Volksdichtung sind diese ,Bildteilchen' bloß poetische Motive, die in der dichterischen Form vollkommen unbestimmt bleiben. Dem entspricht es, daß in der primitiven kirgisischen Epik und auch noch im finnischen Volksgesange durchaus die Sprache des gewöhnlichen Lebens herrscht, veraltete und fremde Wörter und Wendungen durchaus vermieden werden. In der weiteren Ausbildung des Volksgesanges ist es nun aber eine natürliche Entwicklung, daß in der Beschreibung bestimmter Situationen und Ereignisse gewisse Ausdrücke sich fixieren und zu formelhaften Wendungen erstarren. Gerade die homerische Epik bietet eine große Zahl allbekannter Beispiele dafür, indem hier



Abb. 26 · Tempelfassade (Altar?) mit Tauben aus dem 4. Burggrabe von Mykenä (Goldblech: $^3/_4$)

manche Verse und Versgruppen von typischer Bedeutung an den verschiedensten Stellen des Epos, manchmal nur mit leisen Variationen, wiederkehren. Diese Verdichtung des Gesanges führt in ihrer weiteren Entwicklung zur völligen Erstarrung des Liedes, indem zunächst seine typischen Bestandteile, vor allem in den Beschreibungen der Helden, ihrer Reden und ihrer Taten, feste Form gewinnen. Die groß-russischen Bylinen sind uns dafür die deutlichsten Zeugnisse, an denen wir zugleich erkennen, wie sich in der epischen Sprache allmählich archaische Elemente festsetzen, in formelhaften Wendungen zumal, die den Sprachzustand jener Zeit bewahren, in der sie als epische Ausdrucksmittel geprägt worden sind. Die gleiche Beobachtung machen wir in der serbischen Epik — vgl. die typische Beschreibung der Brautgeschenke im Černović-Liede — und vor allem in den homerischen Gedichten, wo gerade in den konventionellen Formeln und Beiwörtern, in den immer wiederkehrenden Schilderungen gewöhnlicher Begebnisse und Handlungen des heroischen Lebens, der Opfer, Gastmähler, Versammlungen u. s. w. ein Schatz ältesten Sprachgutes uns überliefert ist.

Die letzte Phase des echten Volksgesanges ist dadurch bezeichnet, daß im Verlauf des Erstarrungsprozesses aus der fließenden Masse der Volksdichtung feste Einzellieder sich herauskristallisieren, die, zumeist wohl durch die Autorität eines berühmten Sängernamens getragen, in der Volksüberlieferung Wurzel schlagen. Diese Ausscheidung fixierter Einzellieder fällt mit der Rezeption bestimmter Gestaltungen der Sage zusammen, die bis dahin der Willkür der Sänger mehr oder minder preisgegeben war. Die Spuren solcher alten, echten Volkslieder fehlen auch in den homerischen Epen nicht ganz, so z. B. in den Demodokosepisoden (Od. *α* 325 f., *ϑ* 62 f., 599 f.), wo der Sänger Lieder von der traurigen Heimkehr der Achäer, von dem Streite Achills mit Odysseus, von der Erbauung des hölzernen Rosses und der Zerstörung Trojas auswählt aus einem allbekannten, einheitlichen Sagenstoffe: das ist die *οἴμη τῆς τότ᾽ ἄρα κλέος οὐρανὸν εὐρὺν ἵκανεν* v. 74, vgl. *φαῖνε δ᾽ἀοιδήν ἔνθεν ἑλὼν ὥς κτἑ* v. 499. Nicht anders sind u. a. die Episoden von Bellerophon (Il. Z 155 f.) und Meleager (Il. I 543 f.) zu betrachten, die als Erzeugnisse volkstümlicher Sagenbildung sicher Gegenstand epischer Volkslieder gewesen sind. Der allmählichen Umwandlung des Volksgesanges von der improvisatorischen Form



Abb. 27 · Silberner Kuhkopf mit goldenen Hörnern aus dem 4. Burggrabe von Mykenä ($^1/_6$)

zum festen Einzellied geht die Bildung eines berufsmäßigen Sängerstandes parallel, nachdem im ursprünglichen Stadium der Entwicklung das ganze Volk am Gesange sich beteiligt und nur der Vorzug der dichterischen Begabung einen Unterschied in der Schätzung des einzelnen Sängers bedingt hatte. Die Sänger aber, die selber ursprünglich Dichter waren und die epischen Lieder geschaffen haben, sinken langsam zu Rhapsoden herab, Rezitatoren, die ohne eigene dichterische Produktivität nur mehr vom überlieferten poetischen Erbe der Vorfahren zehren.

Auch diese Entwicklung hat in den homerischen Epen ihre Spuren hinterlassen. In der Ilias treffen wir den Achilleus an, wie er in seinem Zelte zur Begleitung der Phorminx Heldenlieder singt: *ἄειδε κλέα ἀνδρῶν* (I 189). Und sein treuer Waffengefährte Patroklos sitzt schweigend gegenüber *δέγμενος Αἰακίδην, ὁπότε λήξειεν ἀείδων*. Ein typisches Bild echten Volksgesanges! Unwillkürlich denken wir an die Art der finnischen Improvisatoren, die Comparetti (S. 55) anschaulich schildert: ‚Nebeneinander oder einander so nahe gegenüber sitzend, daß sie sich mit den Knien berühren, halten sie sich bei den Händen, und sich leicht hin und her wiegend teilen sie sich folgendermaßen in den Gesang: der erste beginnt einen Vers und singt ihn bis wenig über die Hälfte allein, beim dritten Fuß fällt der andere ein, und singen sie die zwei oder drei letzten Silben gemeinsam, dann wiederholt der zweite den ganzen Vers, während der erste schweigt; und so machen sie's von Vers zu Vers, in ernster, feierlicher Haltung das Lied weiterspinnend, während die Zuhörer sich schweigend um sie drängen und mit gespanntester Aufmerksamkeit lauschen' (vgl. oben S. 23 und Pöhlmann S. 65). Dazu mag ferner auf die Könige der Goten verwiesen werden, die nach Jordanes c. 5 cantu maiorum facta modulationibus citharisque canebant, und auf den Mann des Königs Hródgár, der nach Beówulf v. 867 f., im Zuge der Helden reitend, den Gesang vom Drachenkampfe Sigemunds mit einem Liede von den ruhmvollen Taten des Beówulf verflicht. Für die Entstehung und Ausbildung eines Standes berufsmäßiger Sänger aber sind uns lebendige Zeugnisse die professionellen Aöden der Odyssee, Phemios und Demodokos, die im Hause des Odysseus vor den Freiern (Phemios) und bei den Phäaken (Demodokos) ihre Lieder singen (vgl. auch γ 267).



a) b) c)

Abb. 28 · a) Alabastervase (1/8) · b) Goldbecher (1/6) = *δέπας ἀμφικύπελλον*: Il. Λ 632 f. · c) Goldeingelegter Silberbecher (1/5) aus dem 4. Burggrabe von Mykenä

Wie nun aber neben dem berufsmäßigen Aödentum auch die Sangesübung im Volke noch zum mindesten eine Zeitlang fortlebt, so führt auch die Verdichtung der Volkspoesie zu Einzelliedern nicht ohne weiteres zu einer völligen Uniformierung des Volksgesanges. Die Volksdichtung bleibt bis zu einem gewissen Grade flüssig, indem die Einzellieder in mannigfachen Umbildungen und Redaktionen im Munde der Sänger sich fortpflanzen; und auf dieser Stufe der Entwicklung geht die Volkspoesie langsam zugrunde, wenn nicht ein äußerer, mächtiger Anstoß sie zu einer neuen, höchsten Entwicklungsform hinauftreibt. Ich möchte diese allmähliche Zersetzung des Heldengesanges mit dem Versanden eines großen Stromes vergleichen, dessen Wasser zuletzt nur noch in kleinen Bächlein zwischen wechselnden

Ufern dahinfließen, bis sie völlig vertrocknen. Das Versiegen des Volksgesanges stand uns lebhaft vor Augen vornehmlich bei den Esthen und zum Teil auch schon bei den Großrussen, wo die Dichtung von der Prosaerzählung abgelöst wird.

Unter dem Einflusse eindringender höherer Bildung zeigt der Volksgesang in der letzten Phase seiner Entwicklung eine gewisse Tendenz, sich in Sammelliedern zu einer größeren Einheit zusammenzuschließen: bei den Serben (Ilija) und Finnen (Vassili) haben wir karakteristische Beispiele dafür gefunden. Dieser Tatsache entspricht jedoch durchaus nicht die auch heute noch von Erhardt und anderen (vgl. oben S. 16) vertretene, einer kommunistischen Geschichtsauffassung entspringende Anschauung, daß der epische Volksgesang in seiner natürlichen Entwicklung in der Epopöe ausmünde und daß diese sich als ein im einzelnen unbestimmbares Produkt des vom gesamten Volke geübten Gesanges, als das Werk einer untrennbaren Vielheit von Volkssängern darstelle, in welchem die Eigenschöpfung des Einzeldichters vollständig hinter der Gesamtdichtung zurücktrete. Im Volke selbst ist das Bedürfnis einer Zusammenfassung der Volkssage nicht vorhanden; und der echte Volkssänger denkt an eine große Komposition ebensowenig als daran, daß die von ihm gesungenen Lieder die Teile eines großen Ganzen sind. Die künstlerische Komposition des ‚Volksepos' aber, die in der Erfindung einer einheitlichen epischen Handlung gipfelt, ist ohne das Walten einer dichterischen Individualität mit eigener, künstlerischer Initiative undenkbar, mag auch der in der Epopöe lebende dichterische Geist nur ein ‚Wiederschein der Volksindividualität' sein, die sich schon im Einzelgesange manifestierte (gegen Erhardt vgl. besonders Pöhlmann a. a. O.).

* * *

In vollem Leben kann sich der epische Volksgesang nur solange erhalten, als das Volk ohne höhere Kultur und die Poesie seine einzige geistige Betätigung ist. Das Eindringen höherer, geistiger Bildung aber, die den Volksgesang als etwas minderwertiges empfinden[43]) und die Kunstpoesie nach dem Vorbilde fremder Literaturen an seine Stelle treten läßt (vgl. das höfische Epos der Germanen und oben S. 26 über die Serben), wird bezeichnet vornehmlich durch die Rezeption des Schriftgebrauches, der dem Volke die Kenntnis fremder Kultur und Literatur vermittelt. Der Verfall des Volksgesanges wird auch nicht aufgehalten, sondern eher noch beschleunigt, wenn die Kenntnis des Lesens und Schreibens zu einer Fixierung und Sammlung der im Volke noch lebendigen Dichtungen führt. Denn wenn jene Kenntnis im Volke hinreichend verbreitet ist, so werden auch die Volkssänger sich mehr und mehr von der schriftlich festgelegten Form der Lieder abhängig machen, weil der Zauber, der für alle primitive Kultur dem geschriebenen Worte innewohnt und dazu vielleicht die Autorität eines angesehenen Gelehrten oder Dichters diese Form legalisiert. So werden bestimmte Fassungen des Volksliedes kanonische Geltung erlangen, neben der die abweichenden Redaktionen verschwinden: und damit ist das Ende der echten Volksdichtung besiegelt. Sammlungen in rein wissenschaftlichem Interesse, die das Volk nicht berühren, wie die von Rybnikov, Hilferding, Radloff, kommen hierfür natürlich nicht in Betracht.



Abb. 29 · Fragment einer Silberschale aus dem 4. Burggrabe von Mykenä (²/₃)

Der Schriftgebrauch, der dem Volksgesange den Untergang bereitet, ist anderseits aber für die Epopöe eine wesentliche Lebensbedingung. Wohl ist ihr Zustandekommen ohne schriftliche Aufzeichnung an sich möglich, da ein besonders gedächtnisstarker Sänger — ich verweise auf die Serben[44]) — eine entsprechende Zahl von Einzelliedern im Kopfe haben kann, die aus dem Gedächtnisse sogar leichter ineinander gearbeitet werden, als mit dem Griffel in der Hand. Aber um so leichter mag es dabei auch passieren, daß der Sänger die ursprüngliche Identität verschiedener, stark voneinander abweichender Redaktionen desselben Einzelliedes nicht erkennt. Aus solchen Mißverständnissen, die in der antiken Geschichtsschreibung schlagende Parallelen haben, ergeben sich dann die Dubletten der epischen Erzählung, wie die dreimalige Probe der Achäer durch Agamemnon, der sie zur Flucht reizt (in Il. Β Ι Ξ), oder die dreimalige Mißhandlung des Odysseus bei den Freiern (in Od. ρ σ υ). Auch ist bei einer gedächtnismäßigen Verarbeitung der Einzellieder die Vermeidung von Widersprüchen, die in den alten Liedern ihre natürliche Stelle haben, in besonderem Maße erschwert, weil der Bearbeiter wohl den Gesamtzusammenhang, nicht aber jede einzelne Stelle klar vor Augen hat und gelehrte Vergleichungen unmöglich sind.



Abb. 30 · Goldring aus dem 4. Burggrabe von Mykenä, wenig verkleinert

Aber die Epopöe kann ohne schriftliche Fixierung keinen Bestand haben, weil der noch nicht abgestorbene Volksgesang sofort sich ihrer bemächtigen und sie wieder ebenso zersingen würde, wie er die alten Einzellieder einstens zersungen hat. Radloff (S. XXII) bemerkt darüber: ‚Ich halte es daher meiner Erfahrung nach für unmöglich, daß ein so umfangreiches Werk wie die Gedichte des Homer sich auch nur ein Jahrzehnt hätten forterben können, wenn sie nicht aufgezeichnet gewesen wären.‘[45]) Die deutlichsten Zeichen solchen bereits beginnenden Verfalles der Epopöe erkennen wir in den verschiedenen Rezensionen des Nibelungenliedes, dessen ältere, wohl um die Mitte des 12. Jhs. gedichtete Fassung kaum ein halbes Jahrhundert später in die drei erhaltenen, so sehr voneinander abweichenden Redaktionen umgegossen war: die ursprüngliche Fassung dürfte überhaupt nicht schriftlich fixiert worden sein. Auch in den homerischen Epen hat die analytische Kritik mancherlei Spuren dieser Auflösung in größeren und kleineren Eindichtungen und Erweiterungen festgestellt, die wieder zu einer völligen Zersetzung des Epos hätten führen müssen, wenn nicht die schriftliche Aufzeichnung ihr Einhalt geboten hätte.

Die Möglichkeit dieser Fixierung war gegeben, nachdem im 10./9. Jh. v. Chr. die phönizische Buchstabenschrift von den Griechen übernommen worden war.[46]) Da nun die Zusammenfassung und Verarbeitung der Einzellieder zum großen Epos nicht wesentlich früher angesetzt werden darf als seine erste schriftliche Fixierung, Ilias und Odyssee in der Tat auch in der geschlossenen Einheit ihrer Ueberlieferung dem Ursprunge der Epopöe verhältnismäßig nahe stehen müssen, so darf die Entstehungszeit und erste schriftliche Aufzeichnung der homerischen Epen etwa in das 9./8. Jh. v. Chr. gesetzt werden: eine genauere Zeitbestimmung ist unmöglich und wird auch nicht gewonnen durch eine literarhistorische Betrachtung der kleineren ‚kyklischen‘ Epen und der Dichtung Hesiods (um 700), auf die ich hier nicht eingehen kann. Die sogenannte peisistratische Redaktion der homerischen Epen aber mag die offizielle Feststellung und Rezeption einer attischen Homerrezension bedeuten, die notwendig erschienen sein dürfte, weil der Text des Epos durch Zudichtungen und Interpolationen bereits wieder der Zersetzung unterworfen worden war (so schon Ritschl): bei dieser Gelegenheit dürfte auch, neben kleineren, tendenziös-attischen Interpolationen, die Dolonie (K) ihre feste Stelle in der Ilias erhalten haben. Und diese Redaktion ist dann durch die überragende Bedeutung des attischen Büchermarktes als die voralexandrinische Vulgata zur Alleinherrschaft gelangt[47]), während beim Nibelungenliede, dessen Entstehung uns näher liegt, mehrere gleichwertige Redaktionen sich erhalten haben.

Bedingt ist die Entstehung der Epopöe durch das Auftauchen eines originalen dichterischen Genies, das auf Grund der alten Volksgesänge eine neue Einheit komponiert, indem es die Elemente der Volkssage um eine einheitliche, dichterisch konzipierte Handlung gruppiert. Die innere Einheit der Sagenstoffe ist dadurch gegeben, daß sich die Sage um gewisse Zentren herumschließt, durch deren Anziehungskraft selbst fremde, ursprünglich nicht zugehörige Elemente unorganisch sich angliedern. Aber diese Einheit des Stoffes

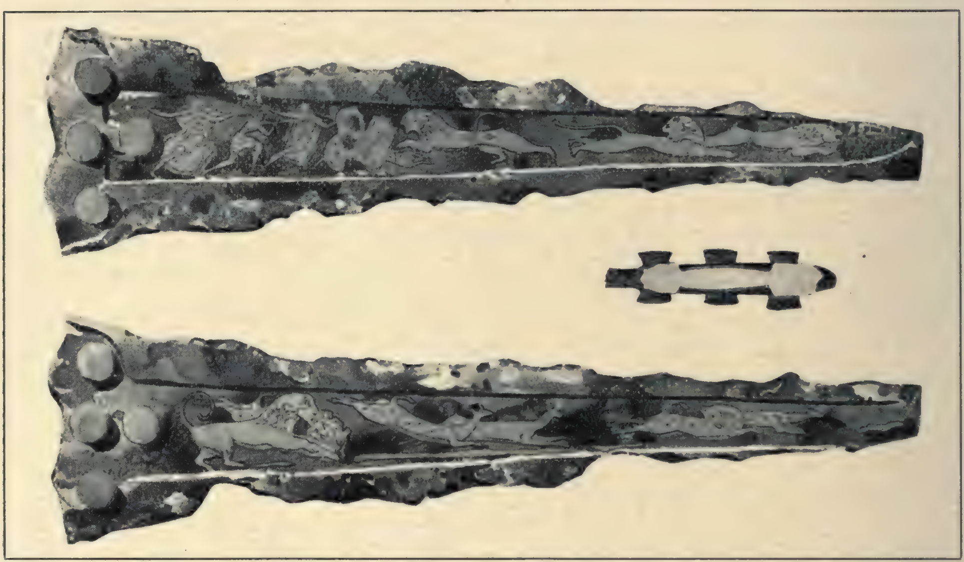


Abb. 31 · Eingelegte Dolchklinge aus dem 4. Burggrabe von Mykenä mit verschiedenen Darstellungen auf beiden Seiten (1/2)

darf nicht mit der Einheit einer epischen Handlung gleichgesetzt werden, die das Leitmotiv in der Komposition des Epos ist (vgl. Aristoteles Poetik c. 26, Steinthal S. 35). Die Einheit der epischen Handlung, die durch eine bloße Verbindung alter Volkslieder, wie in der Edda, nicht erreicht werden kann, wird vielmehr aus einer beliebigen Phase der Sagenentwicklung herausgesponnen, indem ein hieraus sich ergebendes zentrales Thema in den Mittelpunkt der Handlung gerückt wird, so in der Ilias der Zorn Achills (die *μῆνις*), in der Odyssee die Phäakenlieder (*νόστος*) und der Freiermord, in den Nibelungen der Tod Sigfrids und Krimhilds Rache, im Rolandsliede der Tod Rolands und der Untergang des Verräters Ganelon, im Kalewala die Brautfahrten mit der Erzählung vom Sampo. Diese poetische Gestaltung aber, sei sie auch nur in einer rein äußerlichen Folgerichtigkeit der Erzählung, wie im Kalewala, enthalten, muß die schöpferische Tat eines dichterischen Genius sein, der, wenn anders er ein echter Dichter ist, mit freier Benützung des überlieferten Liederschatzes ein neues, selbständiges Gebilde schafft. Somit werden wir auch als Schöpfer des griechischen Volksepos, in erster Linie des im Altertum am höchsten bewerteten Heldengesanges der Ilias, an den sich vor allem die Ueberlieferung des Dichternamens anknüpft (vgl. die Chorizonten), einen persönlichen Sänger, einen persönlichen Homer festhalten müssen, dessen Namen ich mit Bergk S. 447 und Wilamowitz-Moellendorff S. 378 als einen echten, ionisch-attischen Personennamen betrachte.

Der echte Dichter schafft nach freier poetischer Inspiration, als Volkssänger an die Ueberlieferung nur soweit gebunden, als sie seiner poetischen Idee entspricht. Das schließt nicht aus, daß das Volksepos in seinen wesentlichsten Teilen auf dem Grunde alter Einzellieder beruht, und daß solche Lieder selbst ganz oder teilweise in den Zusammenhang

des Epos hineingearbeitet worden sind. Aber das epische Einzellied ist etwas von der Epopöe wesentlich Verschiedenes, da es nur einen Ausschnitt der im Volke lebenden Sage darstellt, nach einer besonderen poetischen Idee in voller Selbständigkeit für sich gedichtet ist und deshalb Anfang und Ende in sich trägt. Die selbständig komponierten Einzellieder stehen darum nicht bloß in der Schilderung einzelner Ereignisse, sondern auch in der Gesamtbehandlung der Sage untereinander nicht selten im schärfsten Widerspruch. So kann auch eine gelehrte, rein äußerliche Zusammenstellung alter Volksgesänge, selbst ihre mosaikartige Verarbeitung, wie sie uns im finnischen Kalewala vorliegt, die innere Einheit des Epos, die das Zeichen echter Dichtung ist, nicht erreichen. Ueberdies ist eine solche ‚Flickarbeit', der man auch im Homer soviel nachgespürt hat, eine völlige Anomalie der Entwicklung, deren Idee wohl dem Hirn eines gelehrten Sammlers, nicht dem eines originalen Dichters entspringen kann.

Gleichermaßen ist das allmähliche Anwachsen eines epischen Einzelliedes, das als Zentrallied bereits alle Elemente des Epos in sich vereinigte, zur großen Einheit der Epopöe eine von den Anhängern der Erweiterungstheorie postulierte Unmöglichkeit, weil es der Entwicklung des epischen Volksgesanges, der Flüssigkeit der Einzellieder im Munde der Sänger und der fortschreitenden Auflösung der Sage durchaus widerspricht. Der versuchte Nachweis eines solchen Zentralliedes in fremden Literaturen, vor allem in der serbischen Volksepik, ist mißlungen. Auf einem ganz anderen Blatte steht die Erweiterung des finnischen Kalewala auf das Doppelte seines ursprünglichen Umfangs, die sein Schöpfer Lönnrot selbst vorgenommen hat, sowie das allmähliche Anwachsen des indischen Mahâbhârata. Denn schon die ursprünglichen Fassungen des Kalewala sowohl wie des Mahâbhârata stellten sich als ausgebildete Epen dar, die ihrem Umfange nach mit den homerischen Gedichten (Ilias 15694 Verse, Odyssee 12101 Verse) nahezu gleichstehen und nach den Gesichtspunkten beurteilt werden müssen, die für die Entstehung des Epos maßgebend sind. Spätere Eindichtungen und Erweiterungen der als Epopöen konzipierten homerischen Gedichte brauchen darum nicht in Abrede gestellt zu werden, wenn dieselben auch sicherlich nicht einen solchen Umfang haben, als die Erweiterungen des finnischen und des indischen Heldenepos.

Von einer äußerlichen, rein mechanischen Zusammenfügung alter, aus dem Volksmunde gesammelter Lieder in den homerischen Epen und den Nibelungen kann also, sofern wir diese Dichtungen als Kunstwerke betrachten, ebensowenig die Rede

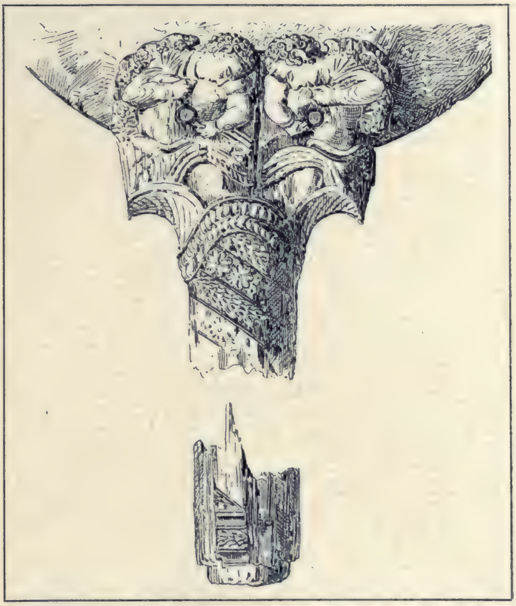


Abb. 32 · Elfenbeingriff eines Handspiegels aus dem ‚Grabe der Klytaimnestra' in Mykenä (2/3)

sein, als von einer schichtweisen Erweiterung eines kleinen, ursprünglichen Kernes zum vollen Umfange der späteren Epopöe, die in jenem Kern schon in allen Hauptzügen vorgebildet gewesen wäre. Darum muß es auch als ein müßiges Beginnen bezeichnet werden, in diesen kunstvollen Gestaltungen überall die Fugen der Komposition aufdecken und gar die dem Epos vorausliegenden epischen Einzellieder reinlich ausscheiden zu wollen. Je kunstvoller die Komposition des Epos ist, um so weniger erfolgreich kann auch der Versuch sein, selbst nur die älteren und jüngeren Elemente des epischen Stoffes voneinander zu sondern. Denn je künstlicher die Ver-

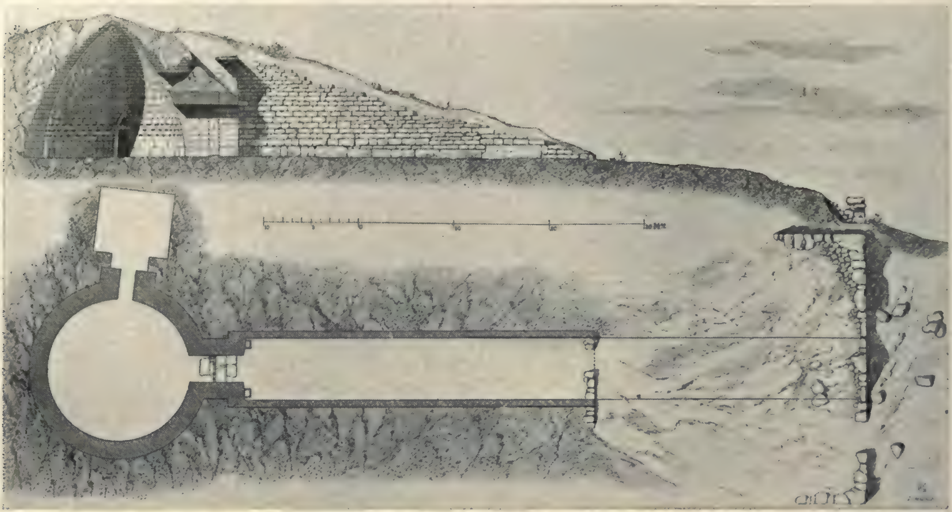


Abb. 33 · Grundriß und Aufriß des ‚Atreusgrabes' in Mykenä

schlingung der epischen Handlung ist, um so selbständiger erscheint auch die dichterische Arbeit des Schöpfers der Epopöe, um so freier sein Schalten mit der liedmäßigen Ueberlieferung. Eher als die Odyssee möchte darum auch die Ilias für die philologische Arbeit Aussicht auf Erfolg versprechen, weil ihr Zusammenhang an mehreren Stellen mit der rein äußerlichen Folgerichtigkeit der Runen des Kalewala korrespondiert.

Die Blüte des epischen Einzelliedes liegt bei normaler Entwicklung seiner Neuformung und Zusammenschmelzung im Volksepos um Jahrhunderte voraus. Wir erkannten das beim epischen Gesange der Serben, der in seiner zweiten Blüteperiode im 18. Jh. in neuer Form mit einem neuen Inhalte sich erfüllt. Nicht minder lehrreich ist die Geschichte des germanischen Heldenliedes, das im 6./7. Jh. n. Chr. seine erste Blüte erlebte. Schon bei dem nach gotischer Sitte lebenden Hunnenkönige Attila haben nach dem Berichte des Priskus zwei Deutsche — *βάρβαροι* — zum Festmahle im Gesange die Siege und Kriegstugenden Attilas gepriesen. Für die Burgunden sichert Apollinaris Sidonius, für die Franken Kassiodor den Heldengesang. Als geringes Ueberbleibsel dieser schöpferischen, an dichterischer Kraft so unendlich reichen Periode, der die Ausbildung der germanischen Götter- und Heldensage angehört, ist uns das Hildebrandslied erhalten, dem im Altnordischen vor allem die Lieder der Edda zur Seite stehen. Danach folgt eine Periode der Erschlaffung, in welcher bezeichnenderweise ein fremdsprachlicher, lateinischer Kunstgesang Pflege findet. Das 10. Jh. etwa bedeutet diesen Tiefstand der deutschen Dichtung, die vom 11. Jh. an durch die Spielleute zu einem neuen Leben erweckt wird, im 12./13. Jh. zu neuer, großartiger Blüte sich erhebt, um danach wieder zu versinken und wieder emporzutauchen, wie Wellenberg und Wellental. Die Epopöe der Nibelungen kennzeichnet den Eintritt jener zweiten Glanzzeit: ihre Vorbereitung ist die inhaltliche und formelle Umwandlung des alten Heldenliedes, seine Durchtränkung mit dem Geiste einer neuen Zeit, die wir bei den Serben genauer verfolgt haben. Und ein Kind dieser neuen Zeit war auch der gewaltige Dichter, der aus der Vielheit der Nibelungenlieder das Eine herrliche Lied der Nibelungen schuf.

Bei den homerischen Epen kann die Entwicklung nicht anders gewesen sein, als beim germanischen Heldengesange. Ilias und Odyssee sind in der uns vorliegenden Form ionische Schöpfungen. Das beweist vor allem der ionische Dialekt des Epos; das beweisen auch die mannigfachen Züge der Dichtung, die auf die Natur- und Kulturverhältnisse der mittleren kleinasiatischen Küste, auf das Stromgebiet des Kaystros hinweisen (vgl. Bergk S. 451, Christ[3] S. 55). Aber wenn wir diese beiden Epen

gewissermaßen als die Eckpfeiler betrachten, die an der Pforte der neuen ionisch-attischen Kultur- und Literaturperiode stehen, so muß ihr Ursprung in dem epischen Einzelgesange einer älteren, um Jahrhunderte zurückliegenden Periode gesucht werden: und dieser führt uns unmittelbar hinein in die erste gewaltige Blütezeit der sogenannten mykenischen Kultur Griechenlands.[48]) Zwischen den beiden Glanzperioden aber liegt die tiefe Depression, die nach der dorischen Invasion über die gesamte hellenische Kulturwelt hinwegging. In dieser Zeit, im 10./9. Jh. v. Chr. etwa, sind die Bedingungen gegeben, unter denen die Heldenlieder der ‚mykenischen' Zeit sich umbilden und den Geist einer neuen, von einer aristokratischen Gesellschaftsordnung beherrschten Zeit in sich aufnehmen konnten. Auch der Empfindungsgehalt der alten, gewaltsamen Heldensage mußte unter der Einwirkung eines verfeinerten Lebens ein anderer werden. Und in der Tat tritt uns in der griechischen Heldendichtung nur in Spuren noch die versunkene und verklungene Welt entgegen, in der ein Agamemnon und Menelaos als mächtige Herrscher auf ihren Burgen saßen und mit ihren Mannen beim festlichen Mahle den improvisierten Gesängen der Aöden von Heldentaten und Kriegsfahrten andächtig lauschten.

Zweiter Abschnitt · Die mykenische Kultur

Land und Leute von Griechenland[1])

Der südliche Ausläufer der Balkanhalbinsel, den wir etwa mit dem 40. Breitengrade, mit einer Linie vom Hochthron des thessalischen Olymps im Osten bis zum akrokeraunischen Vorgebirge im Westen abschneiden, bildet das geschichtliche Griechenland. Das Gebiet umfaßt gegen 70—75000 Quadratkilometer, ist also ungefähr so groß wie das Königreich Bayern. Von hohen Bergketten durchschnitten, durchfurcht von tiefeingreifenden Meerbusen, die einen Reichtum von natürlichen Häfen erzeugen, sondert sich dieser Ausläufer der Balkanhalbinsel deutlich von dem ansitzenden Rumpfe ab, der eine nach außen ungegliederte, hafenarme Landmasse darstellt. Die Natur des Landes hat es mit sich gebracht, daß dieser nördliche, von aller Verbindung mit der großen Welt fast abgeschlossene Teil des Balkan, wo im Osten die Thraker, im Westen die Illyrier — indogermanische Stämme wie die Hellenen — saßen, in der Kulturentwicklung des Abendlandes vom Altertum bis zur Neuzeit nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat. Die illyrischen Albanesen haben sich auf einem Teil ihres Gebietes behauptet, haben auch durch die Vermischung mit den alten Bewohnern Griechenlands, die bei mehreren Stammeswanderungen erfolgte (zuletzt nach 1770), zur Regeneration der jungen griechischen Nation beigetragen. Der thrakische Stamm ist in den Stürmen der großen Wanderung untergegangen.

Das geschichtliche Hellas wird durch den tiefen Einschnitt des korinthischen Meerbusens in zwei ungleiche Teile getrennt, von denen der südliche, die im schmalen (6 Kilometer) Isthmus von Korinth mit dem Festlande zusammenhängende Halbinsel des Peloponnes, nur um ein geringes größer ist, als das Königreich Württemberg. Auch sonst durchdringen sich Meer und Land in solchem Maße, daß, von der Landschaft am Pindos abgesehen, kein Punkt des Landes mehr als 60 Kilometer von der Küste entfernt ist. Die Zersplitterung des Landes, wie die Gestaltung der Küste sie mit sich bringt, wird gesteigert durch die hohen, unwirtlichen Gebirgskämme, die sich im Innern erheben.



Abb. 34 · Eingang zum ‚Atreusgrabe‘ in Mykenä

Vom Norden herunter zieht sich wie eine Scheidewand durch die ganze nördliche Halbinsel das Bergsystem des Pindos, Oeta und Parnaß, die bis gegen 2500 Meter aufsteigen und sich in mancherlei Ausläufern nach Osten und Westen verzweigen. Aus der Mitte des Peloponnes wird die Hochebene von Arkadien durch steile Randgebirge herausgehoben, von denen Erymanthos und Kyllene im Norden gegen 2300 Meter, die südwärts ziehenden Parnon und Taygetos 1940 und 2400 Meter erreichen. Der höchste Berg Griechenlands ist im Norden Thessaliens der isolierte Olympos mit nahezu 3000 Meter, an dessen Südfuße sich die einzige große Ebene Griechenlands, die thessalische Ebene mit dem Peneios-Flusse, ausbreitet. Sonst bieten die engen Bergtäler nur wenig Raum zur Entfaltung einer intensiven Bodenkultur; die Flußläufe sind meistens kurz und vertrocknen im Sommer. Darum drängt sich die Bevölkerung in den kleinen, fruchtbaren Küstenebenen zusammen, um Athen, Eleusis, Krisa (Delphi), Korinth, Argos, Sparta u. s. w., wo die Brennpunkte in der Entwicklung des politischen Lebens und damit die großen Zentren der Geschichte Griechenlands sich bilden. ‚Zugleich war aber auch das Verhängnis der griechischen Nation in der Natur ihres Landes vorgezeichnet: die Zerrissenheit in zahllose selbständige Kantone, die zwar die größte Vielseitigkeit der Entwicklung gestattet, aber jeden Zusammenschluß der Nation zu einer festen politischen Einheit und damit zugleich die dauernde Behauptung der errungenen Stellung im Kampfe mit den feindlichen Nachbarmächten unmöglich gemacht haben‘ (Ed. Meyer S. 63).

Vom griechischen Mutterlande baut sich eine natürliche dreifache Brücke zum kleinasiatischen Festlande hinüber in den zahlreichen Inseln, Ueberresten einer in der Urzeit zugrunde gegangenen Landbrücke, in denen sich die Bergzüge des Kontinents fortsetzen: an die Südspitze des Peloponnes anschließend Kythera, Kreta, Karpathos und Rhodos, in der Fortsetzung von Attika und Euböa die Doppelreihe der Kykladen, im Norden endlich von Thessalien aus Peparethos mit den Nachbarinseln und im Meere verstreut Skyros, Lemnos und Imbros. Kleinasien aber mit seinem zerklüfteten, westlichen Ufersaum und den vorgelagerten Inseln, streckt dem Mutterlande ‚gewissermaßen seine zahlreichen Golfe und Inseln wie Arme entgegen‘ (Ed. Meyer a. a. O.). So gehört die kleinasiatische Westküste, die in ihrer ganzen Ausdehnung von griechischen Siedelungen besetzt ist, in historischer Betrachtung zum engeren geographischen Begriffe Griechenland, zumal in Kleinasien zuerst nach der dorischen Wanderung die Stammesnamen der Hellenen in voller Schärfe hervorgetreten sind. Hier scheiden sich die Aeoler im Norden, vor allem in der Troas und auf der vorgelagerten großen Insel Lesbos, von den Joniern, die an der lydischen Küste, im Kaystros- und Mäandertale, auf Chios, Samos und den benachbarten Kykladen wohnen, während Dorier an der Südwestecke Kleinasiens, auf den Inseln Knidos, Kos und Rhodos und der zum Peloponnes hinüberziehenden Inselbrücke sich angesiedelt haben.

Dieselbe Teilung der Stämme weist das Mutterland auf, wo man die Thessaler im Norden und die in den Landschaften Mittelgriechenlands um den Oeta herum und im Norden und Nordwesten des Peloponnes sitzenden Stämme gemeiniglich als Aeoler bezeichnete. Die Jonier sollten im wesentlichen auf Attika und die zum Festlande gehörige, langgestreckte Insel Euböa, die Dorier auf den Isthmus von Korinth

mit der Megaris, auf die östlichen und südlichen Gebiete des Peloponnes beschränkt gewesen sein. Ein etwas anderes Bild der Verteilung der griechischen Stämme hat uns die Erforschung der griechischen Dialekte gezeigt, die sich hauptsächlich auf die Inschriftenfunde stützt. Denn wenn sich danach auch die Dreiteilung der griechischen Volksstämme im allgemeinen aufrecht erhalten läßt, so war doch vor allem das dorische Sprachgebiet bei weitem ausgedehnter, als die Tradition will, die für Mittelgriechenland nur die kleine dorische Tetrapolis am Oeta (ungef. 200 Quadratkilometer) als dorisch anerkennt. Nach den Inschriften weisen sämtliche mittelgriechischen Dialekte nahe Beziehungen zum Dorischen auf, das auch an der Nord- und Westküste des Peloponnes (Achaia, Elis) gesprochen wurde. Zum äolischen Sprachgebiet dagegen gehören die Mundarten Thessaliens, Böotiens, Arkadiens, Zyperns und Pamphyliens (an der Südküste Kleinasiens). Im einzelnen freilich zeigen auch diese Mundarten infolge selbständiger Entwicklung zahlreiche Uebergänge und kreuzen sich vielfach in ihren Eigentümlichkeiten (vgl. Busolt I² S. 192). Vor allem stellt sich das Böotische als ein Mischdialekt des Thessalisch-Aeolischen mit dem Dorischen einerseits, mit dem Jonisch-Attischen anderseits dar; und auch das Arkadische, das wieder mit dem Zyprischen nahe verwandt ist, ist das Ergebnis einer Versetzung des äolischen Grundstockes mit fremden, hauptsächlich dorischen Elementen.

* * *

Die Erklärung für diese Zersplitterung des äolischen Sprachgebietes finden wir in der geschichtlichen Ueberlieferung, daß die dorischen Stämme erst im 12./11. Jh. v. Chr. ihre nordwestgriechische Gebirgsheimat verlassen haben und in ihre späteren Sitze eingewandert sind, aus denen sie die ältere äolisch-ionische Bevölkerung verdrängt haben. Die Sagengeschichte löst diese sogenannte dorische Wanderung, die sie an die Rückkehr der Herakliden in den Peloponnes anknüpft, in mehrere selbständige Wanderzüge auf; und auch in ihrer wirklichen, historischen Gestalt dürfen wir sie nicht als einen einmaligen großen Heereszug betrachten, der das ganze äolisch-ionische Land überschwemmt und mit einem Schlage die Dorisierung von Griechenland herbeigeführt hätte. Der erste Vorstoß aus den Waldgebirgen von Epirus erfolgte jedenfalls östlich gegen die reiche Fruchtebene von Thessalien; ein anderer Strom von Wanderern ergoß sich südöstlich, dem Laufe des Kephisos folgend, über Mittelgriechenland und Böotien und weiterhin über den Isthmus und die Ostküste des Peloponnes; ein dritter Zug ging von Epirus südlich, dem Laufe des Acheloos nach, durch Akarnanien und Aetolien und weiter bei Naupaktos über die Meerenge von Rhion nach dem Westen des Peloponnes. Vom Peloponnes aber haben sich die Dorier dann über die südlichen Inseln, vor allem Kreta, bis nach Kleinasien (Halikarnaß) ausgebreitet. Aber auch diese Einzelwanderungen sind schwerlich als in sich geschlossene Wanderzüge zu denken. Nach Analogie der germanischen Wande-

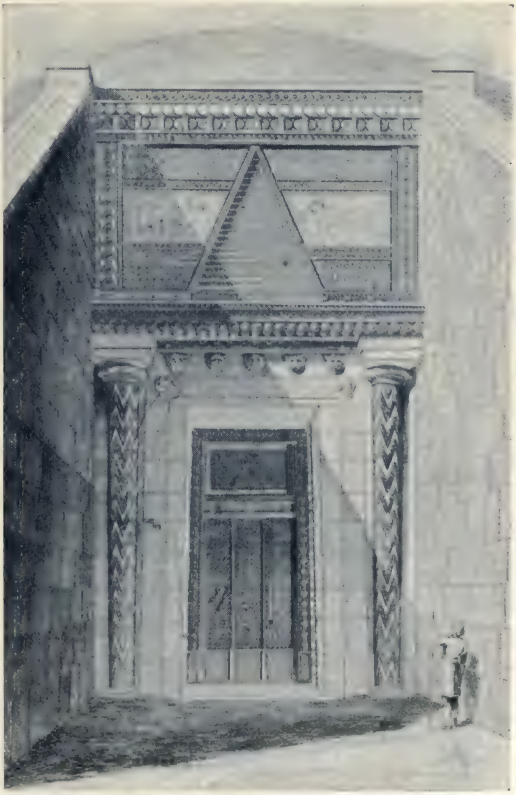


Abb. 35 · Tor des ‚Atreusgrabes' in Mykenä · Rekonstruiert von Ch. Chipiez

rung werden wir vielmehr annehmen müssen, daß von dem ersten Vordringen der Dorier an die vornauf ziehenden Stämme von den nachrückenden Völkerschaften immer weiter vorwärts, südwärts getrieben worden sind. Und dieses kontinuierliche Vorwärtsschieben, bei dem die eben okkupierten Landsitze von dem einem Stamme wieder verlassen, von dem nächsten neuerdings besetzt wurden, wird manches Jahrzehnt, vielleicht mehrere Jahrhunderte in Anspruch genommen haben. Im allgemeinen wird man danach die These aufstellen dürfen, daß die am weitesten nach Süden vorgeschobenen dorischen Stämme am frühesten von Nordwestgriechenland ausgewandert sind, und daß zwar die nord- und mittelgriechischen Gebiete von dem Einbruch der Gebirgsvölker zuerst heimgesucht worden sind, daß aber die Umgestaltung der Siedelungsverhältnisse im Peloponnes rascher zum Abschluß gekommen ist, als im übrigen Griechenland.

Für die Zeitbestimmung der Wanderung sind die Ansätze der griechischen Chronographen, die in genealogischer Berechnung nach dem angenommenen Zeitpunkte der Zerstörung Trojas gemacht worden sind, gänzlich unbrauchbar. Sie schwanken zwischen den Jahren 1154/3 (Timaios), 1149/8 (Hellanikos), 1104 (Eratosthenes), 1069 (Ephoros): Belege bei Busolt I^2 S. 259 f. Für uns ist die obere Grenze der Wanderung festgestellt durch den Beginn der Völkerverschiebungen, die in der ersten Hälfte des 12. Jhs. v. Chr. bis nach Aegypten hinüberreichen: unter Ramses III ist diese Bewegung der ‚Nordvölker' auf ihrem Höhepunkt.[2]) Bis in die Mitte des 9. Jhs. v. Chr. aber geht in der griechischen Geschichte die zuverlässige genealogische Ueberlieferung hinauf, die im allgemeinen die späteren Besiedelungsverhältnisse zur Voraussetzung hat: von den Ereignissen der Wanderung selbst, die nur in einigen Hauptzügen in der Sagengeschichte fortlebt, ist geschichtliche Erinnerung nicht mehr erhalten. Danach werden wir rund das Jahr 1000 als den Endpunkt der Wanderungen, das 12./11. Jahrhundert als die Zeit der dorischen Wanderung bezeichnen müssen.



Abb. 36 · Elfenbeinkopf aus einem Volksgrabe in Mykenä (1/2)

Eine radikal entgegengesetzte Anschauung hat Julius Beloch vertreten[3]), der die Realität dieser Wanderungen überhaupt in Abrede stellt. Nach Beloch ist die griechische Wandersage ein künstliches Produkt der älteren genealogischen Spekulation, die sich daran stieß, daß das homerische Epos eine Verschiedenheit der ethnographischen Verhältnisse gegenüber der späteren Verteilung der Volksstämme in Griechenland andeutet. So kennt das Epos keine Thessaler und keine Dorier (nur einmal an einer jungen Stelle Od. τ 177, vgl. unten S. 130), und als Gesamtbezeichnung für die Hellenen gilt ihm der Achäername. Dies habe man zu erklären gesucht durch die Annahme von Wanderungen, die man von dem kleinen Bergländchen Doris in Mittelgriechenland als Urheimat der Dorier ausgehen ließ und mit Rücksicht auf die griechische Bevölkerung Kleinasiens in die Zeit zwischen dem troischen Kriege und der Kolonisation Kleinasiens setzte. Die Konstruktionen Belochs widersprechen jedoch geschichtlichen Tatsachen, vor allem den Dialektverwandtschaften und -verschiedenheiten, die nur mit unzureichenden Gründen als das Ergebnis örtlicher Differenzierung erklärt werden. Die äolische Dialektgruppe umfaßt ja eine Reihe von Mundarten, die in den räumlich entferntesten Teilen von Griechenland beheimatet sind; und aus dieser isolierten Stellung der Einzeldialekte, die nicht ursprünglich gewesen sein kann, folgt mit Notwendigkeit, daß in der Urzeit Griechenlands ein großes, zusammenhängendes ‚äolisches' Sprachgebiet existiert hat, das sich über den größten Teil des geschichtlichen Griechenlands ausdehnte und nur durch die Invasion einer fremden Völkerschaft zersprengt worden sein kann.[4]) Besonders auffällig ist, daß der Peloponnes den äolischen Dialekt nur im Bin-

nenlande, in der natürlichen Felsenburg der unwirtlichen arkadischen Berge bewahrt hat. Die äolische Besiedelung Zyperns aber, das eine mit dem Arkadischen verwandte Mundart sprach, kann nur von der Küste des Peloponnes (über Kythera, Kreta) ausgegangen sein. Somit ist klar, daß der äolische Dialekt einst im Peloponnes weiter verbreitet war und erst durch das Eindringen einer fremden Sprache in die Berge zurückgeworfen worden ist. Beweis hierfür ist auch die Verehrung des lakonischen Pohoidan (= Poseidon) am Kap Tänaron, dessen Kult wie die Namensform (= arkadisch Posoidan; dorisch heißt der Gott Poteidan) offenbar aus älterer vordorischer Zeit von den Spartanern übernommen worden ist. In geschichtlicher Analogie verweise ich auf die Besiedelungsverhältnisse Schottlands, wo auch der ursprüngliche keltisch-gälische Dialekt auf das Hochgebirge des Binnenlandes und die nördlichen Inseln zurückgedrängt erscheint, während die Sprache der erobernden Nordländer an den Küsten herrscht.



Abb. 37 · Bemalte Grabstele von einem Volksgrabe in Mykenä (1/5)

Ein zweiter meines Bedünkens durchschlagender Grund für die Geschichtlichkeit der dorischen Wanderung folgt aus der Tatsache, daß die hochentwickelte Kultur der ‚mykenischen' Periode Griechenlands überall da verschwindet, wo wir nach sprachlichen Indizien das Eindringen der Nordweststämme konstatieren können. Allerdings hat Beloch entgegnet, die mykenische Kultur sei keineswegs durch den Einfall unzivilisierter Stämme plötzlich zerstört worden, sondern durch allmähliche Evolution in die Kultur der klassischen Zeit übergegangen. Aber um ein plötzliches Abschneiden einer reichen Kulturblüte handelt es sich gar nicht. ‚Die verheerendste Invasion vermag eine Kultur nicht mit einem Schlage zu vernichten, und selten ist ein eroberndes Volk, das auf niedriger Kulturstufe steht, geneigt, auf die materiellen Errungenschaften der unterworfenen Kulturgebiete freiwillig zu verzichten' (Ed. Meyer S. 282). Auch nach dem Untergange des Römerreiches lebte die alte Kultur noch Jahrhunderte nach: die unter gotischer Herrschaft erbauten altchristlichen Basiliken und das gewaltige Grabmal des Theodorich in Ravenna knüpfen an die römische Tradition an. Sie hat sich jedoch nicht von dem Schlage erholen können, der sie durch den Einbruch der Germanen getroffen hatte. Es war wie ein langsames Verbluten, wie das Absterben eines grünenden Baumes, den man seiner Rinde und damit der Lebensfähigkeit beraubt hat.

Eine wirkliche Evolution der mykenischen Kultur aber kann mit einiger Sicherheit nur in solchen Gebieten nachgewiesen werden, in denen die Unkultur barbarischer Eroberer nicht gehaust hat. So in Attika, das nach der Ueberlieferung von der dorischen Wanderung verschont geblieben ist: denn der sogenannte ‚Dipylonstil' der attischen Vasenmalerei (8./7. Jh. v. Chr.) wird am wahrscheinlichsten auf eine spontane Umbildung älterer vordorischer Dekorationsweise zurückgeführt. Die kleinasiatischen Jonier aber, die ganz sicher den lähmenden Einfluß der dorischen Invasion nicht verspürt haben, haben noch in der 2. Hälfte des 6. Jhs. Töpferware verfertigt, deren Ausschmückung in ununterbrochener Tradition an die Dekorationskunst der mykenischen Keramik anknüpft.[5]) Somit dürfen wir in der Tat annehmen, daß die mykenische, wie später die römische Kultur den Todesstoß erhielt durch die Einwanderung barbarischer Stämme und die dadurch bedingte Einmischung fremden Blutes, die das Volkstum der alten Kulturträger vernichtete. Die neue Mischbevölkerung, die zunächst zu einem selbständigen Kulturschaffen unfähig war, mußte das fremde Blut erst in sich verarbeiten und zu einem neuen, einheitlichen Volkstum sich durchringen, bis sie in der Kulturentwicklung wiederum eine selbständige, führende Rolle übernehmen konnte, wie die Italiener der Renaissance. Hiernach glaube ich auch von der Seite der kulturgeschichtlichen Betrachtung die dorische Wanderung, die auf dem griechischen Festlande wenigstens die lebensvolle Entwicklung der älteren ‚mykenischen' Kultur abschließt, als eine geschichtliche Tatsache erwiesen zu haben.

* * *

Die dorische Wanderung ist gescheitert an der Bergwand des Parnaß, welche die rauhen Söhne des Nordens von Attika fernhielt, an der Felsenburg Arkadiens, in die ein Teil der Urbewohner des Peloponnes sich geflüchtet hatte; sie hat Zypern und Pamphylien nicht erreicht, die weit außerhalb des dorischen Kulturkreises liegen. Damit steht nun aber in merkwürdigem Kontraste die Tatsache, daß auch das äolische Thessalien, nach der Sprache zu schließen, von dem Vorstoße der Dorier nicht berührt worden ist. Und doch mußte das offene, reiche Fruchtland der thessalischen Ebene die Bewohner des bergigen Nachbarlandes Epirus vor allem reizen; und doch konnte die ältere, in Wohlleben aufgewachsene Bevölkerung Thessaliens einem ernsten Ansturme kräftiger Bergvölker auf die Dauer keinen Widerstand leisten; und doch finden wir in Thessalien in historischer Zeit die leibeigene Bauernschaft der Penesten, die den lakonischen Heloten, den kretischen Ϝοικέες oder κλαρῶται vergleichbar, aus einer unterworfenen älteren Bevölkerung des Landes hervorgegangen sein muß. Zudem bestehen deutliche Beziehungen zwischen Epirus und Thessalien in der Benennung von Volksstämmen und Oertlichkeiten, u. a. im Namen der Athamanen, der im Tale des oberen Inachos, eines Nebenflusses des Acheloos, in den athamantischen Ebenen der Phthiotis und Böotiens festsitzt. Dagegen ist der Stammesname der Thessaler, der an der Landschaft Thessaliotis haftet, der homerischen Dichtung noch unbekannt, wahrscheinlich also als die Bezeichnung einer Volksabteilung der erobernden Nordwestgriechen zu betrachten, der später auf ganz Thessalien übertragen wurde. Hieraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß die Bewohner Thessaliens in historischer Zeit Dorier waren, trotz ihrer äolischen Mundart, die sie mit der reicheren Kultur von der unterworfenen Bevölkerung angenommen haben müssen: auch die germanischen und normannischen Eroberer haben in Frankreich und Italien ihre Sprache verlernt, die sie in England zur herrschenden machten.

Auffällig ist unter diesen Umständen die enge Zusammengehörigkeit des thessalisch-äolischen Dialektes mit dem Aeolischen der Insel Lesbos, die sich durch die Besiedelung der kleinasiatischen Aeolis von Thessalien aus erklären muß. Denn nach der chronologischen Fixierung dieser sogenannten äolischen Wanderung in der Sagengeschichte, die vier Generationen vor der ionischen Wanderung angesetzt wird, fällt der Beginn der äolischen Kolonisation Kleinasiens vor die dorische Wanderung, in die mykenische Periode also, vielleicht schon in die mykenische Frühzeit. Dazu stimmt — von allgemeinen Erwägungen abgesehen: vgl. Busolt I² S. 277 — die durchgreifende Hellenisierung der kleinasi-

atisch-äolischen Gebiete, wo die Namen der alten Stämme und Ortschaften Thessaliens, nicht aber der später eingedrungenen Thessaler fortleben (vgl. Olympos, Larisa, Magnetes=Magnesia). Auch scheint sich der Bereich der äolischen Siedelung hier ursprünglich weiter nach Süden erstreckt zu haben, wo die Festsetzung der Ionier später den äolischen Einfluß zurückgedrängt hat (Ed. Meyer S. 237). In Thessalien aber ist die Sprache der dorischen Eindringlinge schwerlich restlos in der Sprache ihrer Hörigen aufgegangen; denn ‚der Satz, daß ein Volk, welches seine Sprache wechselt, auf das neue Idiom häufig seine alten Sprachgewohnheiten überträgt, ist gewiß wohlbegründet' (Kretschmer: Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Göttingen 1896 S. 121). Darum werden wir zu der Annahme gedrängt, daß nach der ersten Besiedelung von Lesbos durch thessalische Aeoler die Beziehungen zum Mutterlande durch thessalische Zuwanderer mehrfach fester geknüpft wurden und daß auch in historischer Zeit d. h. nach der dorischen Wanderung noch ein lebhafter Verkehr der thessalischen und lesbischen Bevölkerung miteinander bestanden hat. Denn sonst bliebe die trotz der Völkermischung völlig gleichartige Entwicklung der thessalischen und der lesbischen Mundart unerklärt: es sei denn, daß man gegen Ueberlieferung und gegen historische Wahrscheinlichkeit die erste Uebertragung des thessalischen Dialektes in die kleinasiatische Aeolis erst einer relativ jungen Zeit, etwa dem 8. Jh. v. Chr. zuschriebe, wonach dann in unmittelbarer Folge die Kolonisation des Skamandertales und der Küsten des Hellespont einsetzen würde. Somit erscheint der spätere, typische ‚äolische' Dialekt von Thessalien und Lesbos als das junge Produkt einer langen, einmal gewaltsam unterbrochenen Entwicklung, deren ältere Stadien wir nicht mehr kennen.[6]

Aber auch das kleinasiatische Ionisch stellt sich als eine sekundäre Bildung dar, wie sie dem Karakter des Stammes als einer Mischbevölkerung entspricht.[7] Die ionische Besiedelung Kleinasiens hat wahrscheinlich schon zur mykenischen Zeit begonnen und ist zum Abschluß gekommen durch die Auswandererzüge, die unter dem Drucke der Dorier ihre Heimat verließen.[8] Nach der sagengeschichtlichen Tradition ist der Hauptstrom der ionischen Auswanderung durch Attika gegangen, und dieser Anspruch Athens, die Mutterstadt der Ionier zu sein[9], ist trotz der abweichenden Genealogien der ionischen Fürstenhäuser niemals ernstlich bestritten worden. Wenn aber auch Attika (und Euböa) für den größten Teil der ionischen Kolonisten Ausgangspunkt oder letzte Durchgangsstation gewesen ist, so weist doch die geschichtliche Erinnerung darauf hin, daß auch mittelgriechische Landschaften (Böotien) und vor allem der Peloponnes bei jener Völkerbewegung einen Teil ihrer Bewohner in die ionischen Kolonien abgegeben haben (Herodot I 146). In der Tat finden sich im Peloponnes, von dessen Nordküste (Aigialos = Achaia) der Sage nach die ionische Auswanderung anhob, Spuren einer alten ionischen Bevölkerung, so in den ionischen Autochthonen der Kynuria südlich der Argolis (Herodot VIII 73); in der dryopischen Bevölkerung der argivischen Städte Hermione und Asine, die mit den stammesverwandten Dryopern des ionischen Euböa zusammengehören (vgl. Ed. Meyer S. 199, Busolt I² S. 209 Anm. 6); in der Feier des ionischen Stammfestes der Apaturien in Trözen (Herodot I 147, Pausanias II 33. 1), das in der attischen Theseussage auch mit Athen verknüpft ist; in den ionischen Kolonisten des durch sakrale Beziehungen mit Athen verbundenen Epidauros (Strabo VIII p. 374, Herodot V 82): nach der Sage herrschte hier Pityreus, der Nachkomme des Ion, (Pausanias II 26. 1), dessen Sohn Proklos wieder, von den Argivern vertrieben, eine epidaurische Apoikie nach Samos geführt haben soll. Auch der samische Herakult weist auf die Argolis zurück, wo man Hera als Landesgöttin verehrte.

Wenn wir also in der Völkermischung der kleinasiatischen Ionier einen Stamm der Javones, zu dem auch die Athener gehörten[10], als Grundstock annehmen, von dem das neue Stammesgebilde seinen Namen hergeleitet hat[11], so werden wir die ursprünglichen Sitze dieses Stammes nicht bloß in Attika, und Euböa, sondern auch in den benachbarten Landschaften, vor allem in der Argolis suchen dürfen. Jedenfalls ist der Schluß nicht zu kühn, daß die Sprache der argivischen Mykenäer, die an der ionischen Wanderung einen

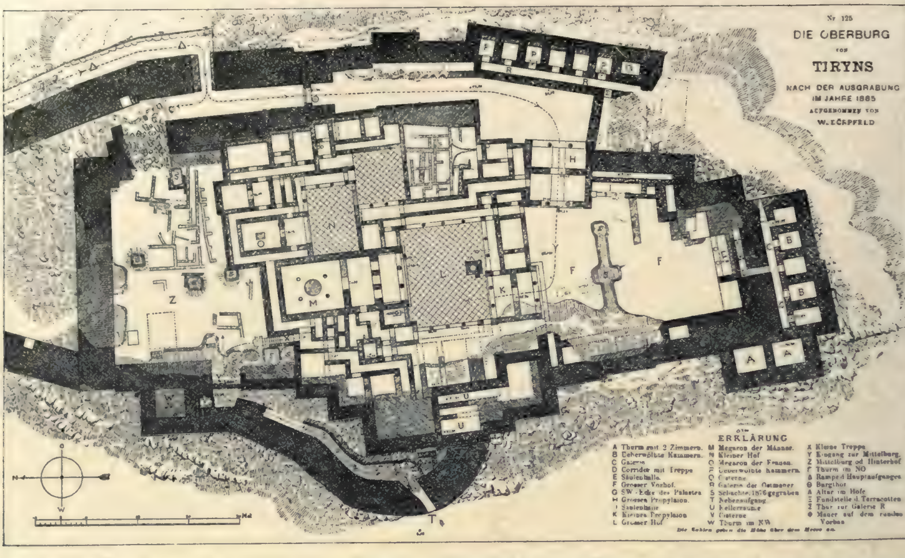


Abb. 38 · Plan der Oberburg von Tiryns

wichtigen Anteil gehabt haben müssen, eine Urform des Ionischen gewesen ist, die aus einem älteren, gemeingriechischen Dialekte entwickelt worden war (vgl. Busolt I[2] S. 286). Die Umformung dieser Mundart zum späteren typisch-ionischen Dialekt hat sich erst in Kleinasien vollzogen; selbst das hervorstechendste Merkmal des Ionischen, der Schwund des W-Lautes (F), den das Attische, nicht aber das Chalkidisch-Euböische[12]), mit dem Kleinasiatisch-Ionischen gemein hat, scheint erst nach der Besiedelung Kleinasiens hervorgetreten zu sein: denn die Asiaten haben den Ioniernamen noch in seiner alten Form Ἰάϝονες = Jawan übernommen, womit sie später die Gesamtheit der Hellenen bezeichneten.[13]) So verläuft die Ausbildung des attisch-ionischen und des thessalisch-lesbischen (äolischen) Dialektes in durchaus selbständigen Entwicklungslinien, die vom griechischen Mutterlande ausgehend, einander später nicht mehr berühren. Und deshalb ist es keineswegs notwendig, daß der karakteristische Unterschied der beiden Dialekte, wie Cauer S. 127 f. meint, bereits im Mutterlande in voller Schärfe vorhanden gewesen sei.

Wir haben somit aus der früher bemerkten Verwandtschaft der ‚äolischen' Dialekte Thessaliens, Böotiens, Arkadiens, Zyperns und Pamphyliens einen ursprünglichen lokalen Zusammenhang dieser Mundarten in einer gemeinschaftlichen ‚äolischen' Ursprache Griechenlands erschlossen, die in sich jedoch höchstwahrscheinlich schon dialektische Differenzierung erfahren hatte: denn ‚die Erfahrung lehrt, daß es absolut dialektlose Sprachen nicht gibt' (Kretschmer S. 9). Und da wir ionische Elemente zur mykenischen Zeit in Attika und im Peloponnes nachweisen konnten, so haben wir die Differenzierung hier bereits in der Richtung auf das spätere Ionisch hin angenommen. Die ursprüngliche Gemeinsprache werden wir danach als eine äolisch-ionische bezeichnen dürfen, aus der sich die attisch-ionische Mundart ausgesondert und später im Kleinasiatisch-Ionischen isoliert hat. Im einzelnen die Dialektgrenzen der griechischen Urzeit nachzuweisen geht über unser Vermögen. Der äolisch-ionische Mischdialekt, der sich im Grenzgebiete des Aeolischen und des Ionischen an der kleinasiatischen Küste gebildet hat und in dem, der expansiven Tendenz des ionischen Stammes entsprechend, das ionische Element dominiert, ist eine ganz junge Mischbildung, die aus der Berührung und Durchdringung der beiden bereits fixierten Mundarten hervorgegangen ist.

* * *

Ebenso widerspruchsvoll wie die konventionelle Entwicklungsgeschichte der griechischen Sprache und ihrer Dialekte sind

die Nachrichten der Alten und die Hypothesen der modernen Gelehrten über die Urbevölkerung Griechenlands und die Namen der griechischen Stämme. Der Gesamtname Griechenlands Ἑλλάς, die Bezeichnung seiner Bewohner als Ἕλληνες ist jung. Als gemeinsame Stammesbezeichnung findet sich der Name nachweislich zuerst bei Archilochos und im sogenannten Katalog des Hesiod, also nicht vor der Mitte des 7. Jhs. In der Ilias dagegen sind die Ἕλληνες in Thessalien lokalisiert, in der weiten Ebene der Ἑλλὰς εὐρύχορος (Il. I 478), die stets mit der Landschaft Phthia (Phthiotis) verbunden erscheint. In seinem Ursprunge freilich reicht der Hellenenname, der von den Ἑλλοί oder Σελλοί, den Priestern des Zeus in Dodona, und von der Landschaft Ἑλλοπία um Dodona schwerlich getrennt werden kann (vgl. Il. Π 234, Aristoteles Meteorologie I 14), nach Epirus und — nach dem Zeugnisse Homers zu schließen — in die vordorische Zeit zurück. Von hier ist er nach Thessalien übertragen und weiter über ganz Griechenland ausgebreitet worden, vielleicht unter der Einwirkung des im Volke beliebten Achilleusmythos, der bei den Myrmidonen, den ersten Hellenen, beheimatet ist (Il. Π 596): der Vorgang ist ungefähr derselbe, als wenn im 18. Jh. teutonisch für germanisch gesagt wurde (Kretschmer S. 415 Anm.). Wann und auf welche Weise das geschehen ist, wissen wir nicht; doch findet sich schon in der Odyssee eine umfassendere Bedeutung des Namens in der ständigen Formel καθ᾽ Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος (Od. α 344, δ 726, 816, ο 80), die allerdings der Erklärung Schwierigkeiten entgegenstellt, weil auch Argos hier eine weitere Geltung hat, als zur historischen Zeit. Möglicherweise liegt darin ein Mangel an geographischer Anschauung oder eine Kontamination älterer und jüngerer geographischer Begriffe in bewußtem Archaisieren (vgl. unten S. 131).

Neben dem Namen Ἕλληνες spielt im späteren Altertum die Bezeichnung der ‚Griechen' als Γραικοί-Graeci eine Rolle. In der griechischen Literatur erscheinen sie zuerst bei Aristoteles (Meteorologie I 14), wo sie mit den Σελλοί bei Dodona verbunden sind; nach dem Marmor Parium ep. 6 u. a. werden sie mit Deukalion nach Thessalia Phthiotis versetzt. Aber als Gesamtbezeichnung der Hellenen gilt der Gräkenname den Italikern, und wir fragen verwundert: wie ist das zugegangen? Das spätere Substantiv Γραικός ist eine offenbar auf italischem Boden erwachsene adjektivische Weiterbildung eines älteren Stammesnamens Graï (vgl. Etrusci, Volsci, Hernici, Aurunci), den wir noch im Grenzgebiete zwischen Böotien und Attika nachweisen können. Hier im Küstenlande, das den alten Namen Γραϊκή führte, im Asopostale zwischen Tanagra und Oropos, lag eine verschollene Stadt Γραῖα, die von Homer im Schiffskatalog Il. B 498 genannt wird (vgl. Busolt I^2 S. 198 Anm. 8). Aber eine unmittelbare Uebertragung des Graërnamens von hier nach Italien liegt außerhalb aller Wahrscheinlichkeit. Eher werden wir die glänzend ausgedachte Hypothese von Wilamowitz-Moellendorff (Hermes XXI 1886 S. 107 f., vgl. Kreschmer S. 280) annehmen, daß die Graër an der Asoposmündung der versprengte Rest einer ur-



Abb. 39 · Ruinen von Tiryns · Ostansicht

sprünglich illyrisch-epirotischen Völkerschaft waren und daß dieser Stamm, bei den Wanderungen zu einem Teile nach Italien verschlagen, den Lateinern und damit dem ganzen Abendlande den 'Griechen'-namen vermittelte: man vergleiche die verschiedenen Bezeichnungen des Deutschen im Auslande, l'Allemand, the German, il Tedesco, dazu the Dutchman = der Holländer.



Abb. 40 · Weibliches Idol aus Tiryns ($^{3}/_{7}$)

Im homerischen Epos erscheint der Name der Achäer = *Ἀχαιοί* (*Παναχαιοί*) als Gesamtname der Hellenen, vornehmlich aber der Leute des Agamemnon, der Bewohner des Peloponnes, während der Thessaler- und Doriername bei Homer entweder unbekannt ist oder geflissentlich ignoriert wird. Dagegen finden wir in historischer Zeit den Achäernamen nur noch heimisch in der Südwestecke Thessaliens (Achaia Phthiotis) am pagasäischen Golfe, in dem schmalen Landstrich an der Nordküste des Peloponnes und in den von hier ausgegangenen unteritalischen Kolonien, von gelegentlichen Erwähnungen auf Zypern und in anderen Teilen Griechenlands zu schweigen. Es geht nun die Sage, daß die achäische Urbevölkerung von Argos und Lakonien vor dem Ansturm der Dorier weichen mußte und sich an die Nordküste des Peloponnes zurückzog, von wo sie die alteingesessenen Jonier verdrängte. Dem steht vor allem die schon bemerkte Tatsache gegenüber, daß sich der Dialekt des peloponnesischen Achaia, der zur nordwestgriechisch-dorischen Sprachgemeinschaft gehört, aufs schärfste von der äolischen Ursprache Arkadiens unterscheidet; und ferner, daß auch im phthiotischen Achaia, wenigstens zur späteren Zeit, aus der wir Inschriften besitzen, nicht eine äolische, sondern eine nordwestgriechische Mundart geherrscht hat. Also gehörten in der geschichtlichen Zeit jedenfalls die Bewohner dieser Landschaften nicht mehr der Urbevölkerung an, sondern waren dorischen Stammes. Der Achäername im Epos aber hat mit der dorischen Bevölkerung Griechenlands nichts zu tun, geht vielmehr bei seiner typischen, umfassenden Bedeutung zweifellos in die vordorische, mykenische Zeit zurück, in der die Wurzeln des epischen Gesanges liegen. An eine Ueberführung des Namens von Thessalien in den Peloponnes durch wandernde und sich teilende dorische Stämme (vgl. die Lokrer) ist darum nicht zu denken. Es fragt sich nur, ob wir in ihm die Bezeichnung eines ursprünglich vielleicht thessalischen (phthiotischen) Einzelstammes der Mykenäer erkennen dürfen, die nur in der epischen Tradition auf die Gesamtheit der Hellenen übertragen wäre, oder ob wir die Achäer als die große Gemeinschaft der äolisch-ionischen Urbevölkerung Griechenlands betrachten wollen. Jene Hypothese indessen hat ein wesentliches Korrelat in der mir nicht glaubhaften Annahme, daß das peloponnesische Argos, der Fürstensitz des Agamemnon, nach der ursprünglichen Sage in Thessalien zu suchen sei und erst mit der Wanderung der Achilleussage in den Peloponnes versetzt worden wäre (vgl. unten S. 116). Somit erscheint mir angemessener die Erklärung des Achäernamens als einer alten Gesamtbezeichnung aller Hellenen, die von den eindringenden Eroberern auf einzelne Landschaften übernommen und dadurch in verschiedenen Teilen Griechenlands konserviert worden sein muß. Die historischen Bedingungen für die Existenz eines solchen Gemeinnamens sind durch die Bedeutung



Abb. 41 · Kuhidol aus Tiryns ($^{1}/_{2}$)

und die weite Verbreitung der mykenischen Kultur für die griechische Frühzeit gegeben. Ob die Akaiwascha, die unter Merenptah (1253) mit anderen Stämmen des Nordmeeres in Aegypten einfielen (vgl. Lindl: Cyrus S. 54), mit den Achäern identisch sind, ist eine offene Frage.

* * *

Das schwierigste Problem der griechischen Urgeschichte ist die sogenannte Pelasgerfrage. Während nämlich die Ueberlieferung des Altertums die Pelasger allgemein als die vorhellenische Urbevölkerung von Griechenland betrachtet, gehen neuere Geschichtsschreiber, von Ed. Meyer geführt (vgl. S. 55 f. und besonders ‚Forschungen' I), soweit, die Pelasger aus der griechischen Urgeschichte völlig zu eliminieren. Anerkannt wird von ihnen nur ein hellenischer Volksstamm der Pelasger, der — entsprechend den Stämmen der Minyer, Danaer, Argeier, Achäer — in Thessalien seinen Wohnsitz gehabt haben soll, wo es später noch eine Landschaft Pelasgiotis gab. Dieser Volksstamm sei den eindringenden dorischen Thessalern unterlegen, die jedoch den Volksnamen in der Landschaftsbezeichnung weitergeführt haben. Und wie der Name der Achäer und Hellenen, so habe sich auch der Pelasgername in einem literarischen Prozesse von Thessalien über ganz Griechenland verbreitet, indem die genealogische Poesie ihn als Bezeichnung der vorgriechischen Urbevölkerung aufgenommen habe (so schon Aischylos Schutzfleh. 254 f.). Hierzu aber sei sie dadurch veranlaßt worden, daß sie die autochthonen thessalischen Pelasger mit der autochthonen Bevölkerung in Attika und Arkadien und die so gewonnenen attischen Pelasger mit den Tyrsenern von Lemnos zusammenwarf.

Zuverlässige Ueberlieferung zur Entscheidung dieser urgeschichtlichen Probleme kann natürlich nicht vorhanden sein. Soviel jedoch wissen wir mit Sicherheit, daß einmal in Griechenland vor dem Eindringen der indogermanisch-hellenischen (äolischen) Stämme eine nicht-griechische Bevölkerung gesessen hat: ungriechische Ortsnamen, die sich im ganzen Bereich des geschichtlichen Griechenlands erhalten haben, sind die deutlichsten Zeugnisse dafür. Ihre Wortbildungen auf *-νθος* (vgl. *Κόρινθος, Προβάλινθος, Ἐρύμανθος*, auch *Τίρυνς = Τίρυνθος*), die sich mit kleinasiatischem *-νδα, -νδος* zusammenstellen, ferner Namen auf *-σσος, -ττος* (*Ἰλισσός, Παρνασσός, Ὑμηττός* u. s. w.), auch die Stadtbezeichnung *Ἄρνη* (in Böotien und Thessalien) mit den Zusammensetzungen *Ἰδάρνη, Ἀτάρνη* u. s. w. weisen auf die Verwandtschaft jener Bevölkerung mit einer kleinasiatischen Sprachgruppe hin, zu der in geschichtlicher Zeit vornehmlich die mit den Lydern und Mysern verwandten kleinasiatischen Karer gehörten (vgl. Kretschmer S. 302 f., 401 f.). Nach Herodot I 171 sollen in der Urzeit die Karer, die sich als Autochthonen betrachteten, unter dem Namen Leleger auch auf den griechischen Inseln gesessen haben und von hier durch die ionischen und dorischen Kolonisten,

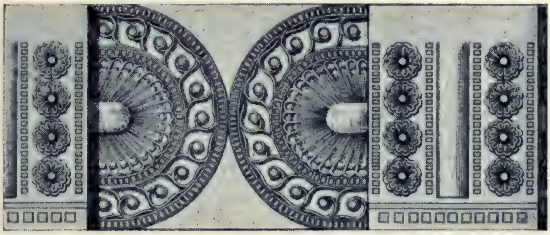


Abb. 42 · Stück eines Frieses von Alabaster mit blauem Glasfluß (Kyanos) aus Tiryns (1/18)

nach Thukydides I 4 durch den kretischen Urkönig Minos vertrieben worden sein. ‚Richtig dürfte hieran soviel sein, daß die festländischen Karer sich in prähistorischer Zeit auch über die Inseln ausgebreitet hatten und durch die Hellenen wieder zurückgedrängt und auf das kleinasiatische Binnenland beschränkt wurden' (Kretschmer S. 376). In welchem Verhältnis die als griechische Urbevölkerung mehrfach genannten Leleger zu den Karern stehen, ist schwer zu sagen. Für die antiken Historiker waren die Leleger nur noch ein Name, und nach den Angaben der epischen Dichtung scheint nur festzustehen, daß die von Achill zerstörte Stadt Pedasos am Ida, die mit Troja verbündet war, den Lelegern gehörte. Auch die Stadt Antandros an der Südküste der Troas war nach Alkaios (bei Strabo XIII p. 606) eine Stadt der Leleger, nach Herodot VII 42 der Pelasger (das Material bei Busolt I²

S. 182 f.). Am ehesten dürfte man danach zu der Annahme hinneigen, daß die Leleger einer der nichtgriechischen Küstenstämme Kleinasiens waren, der zu den Karern ethnologische Beziehungen hatte. Zu derselben großen Völkerfamilie, die vor dem Eindringen der Hellenen über die Inseln und Küsten des ägäischen Meeres verbreitet war, dürften nun auch die Pelasger zu rechnen sein, die ich als einen griechischen Volksstamm nicht anerkennen kann. Nach Herodot V 26, Thukydides IV 109 u. a. haben ‚barbarische' Pelasger auf den Inseln Lemnos und Imbros im thrakischen Meere gesessen; und zu dieser Lokalisation stimmt der Nachweis des Stammes auf der Athoshalbinsel durch Thukydides, auf der Chalkidike, Samothrake und an der Propontis durch Herodot I 57, II 51.[14]) Thukydides fügt hinzu, daß die Pelasger zu den Tyrsenern (= Etruskern) gehörten, und dementsprechend redet Sophokles (bei Dionys v. Halik. I 25) von tyrsenischen Pelasgern. In der Tat ist auf Lemnos eine aus der 2. Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. stammende Inschrift gefunden, die mit griechischen Schriftzeichen in einer nicht-griechischen Sprache abgefaßt ist: Pauli (Eine vorgriechische Inschrift auf Lemnos, Leipzig 1886) hat darin mit hoher Wahrscheinlichkeit Anklänge an die etruskische Sprache erkannt. Auch in der epischen Tradition erscheinen Pelasger unter den Bundesgenossen der Troer und zwar unter den kleinasiatischen Stämmen der Karer, Paionen, Leleger, Kaukonen, Lykier, Myser, Phryger und Maionen. Und im griechischen Mutterlande sitzen die Pelasger zweifelsohne in der thessalischen Pelasgiotis und beim epirotischen Dodona im Kulte des *Ζεὺς Πελασγικός* (Il. *Π* 233) fest. So liegt die Vermutung nahe, das ganze Küstengebiet des nördlichen ägäischen Meeres einer nicht-griechischen Urbevölkerung der Pelasger zuzuweisen, wie die südlichen Küsten und Inseln den Karern. Die Pelasger aber sind auch tief in das griechische Mutterland eingedrungen und vielleicht bis nach Attika (über das Meer?) gekommen. Denn wenn auch die Angleichung des *Πελαργικὸν τεῖχος* (= Storchmauer) in Athen an die Pelasger einer haltlosen Volksetymologie verdankt wird, so führen doch alte kultliche Beziehungen von Attika gerade nach den Pelasgersitzen Lemnos und Samothrake hinüber (vgl. Busolt I² S. 169 f.). Ein näheres Eingehen auf die verwickelten Fragen der griechischen Urgeschichte muß ich mir hier versagen.

Zeit, Entstehung und wichtigste Fundstätten der mykenischen Kultur

Die älteste Kulturentwicklung der Länder um das ägäische Meer läßt sich deutlich in zwei Perioden scheiden, von denen die sogenannte ‚mykenische' Periode die zweite ist. Ihr geht eine Epoche vorauf, die man zum Unterschiede von der mykenischen die trojanische oder ägäische genannt hat. Doch scheint es angemessener, diese Periode, deren Dauer sich nur nach ihrer Ablösung durch die mykenische Kultur bestimmt[15]), ganz allgemein als die prähistorische Zeit zu bezeichnen. Ueber die Träger dieser Kultur sind wir durchaus auf unkontrollierbare Mutmaßungen angewiesen, wobei wir uns vor dem Fehlschlusse hüten müssen, daß der innere Zusammenhang dieser ältesten Kultur an allen Küsten des ägäischen Meeres auch eine ethnische Einheit der ältesten Bevölkerung von Zypern bis nach Thessalien und Troja bedinge. Denn schon bei primitiven Kulturzuständen sind gegenseitige Beeinflussungen verschiedener Volksstämme auch über größere Gebiete hin nicht ausgeschlossen. Und überdies geht überall, auch bei räumlich getrennten Völkern, die Entwicklung einer primitiven Kultur in so gleichartigen Formen vor sich, daß selbst bei nahe zusammenwohnenden Stämmen

die Entscheidung zweifelhaft bleibt, ob bei einzelnen Kulturfaktoren, auch in religiösen Dingen, Uebertragung oder selbständige Entwicklung anzunehmen ist. Immerhin ist nach allgemeinen historischen Erwägungen wahrscheinlich, daß die Träger jener Kultur keine Griechen gewesen sind. Denn die nichtgriechische Urbevölkerung von Griechenland, die Pelasger, Karer, Leleger u. s. w., ist wahrscheinlich erst um die Wende des 3./2. Jahrtausends v. Chr. durch die Hellenen, die von Norden in den Balkan eindrangen, unterjocht und außer Landes getrieben worden: und gleich danach setzt die Ausbildung der mykenischen Kultur ein. Somit dürfte die prähistorische Kultur in Griechenland eine nicht-hellenische gewesen sein, obwohl auch die Griechen, vielleicht schon in ihren historischen Sitzen, das Stadium dieser Kultur durchlaufen haben müssen.



Abb. 43 · Innerer Torweg in Tiryns

Ihrer Art nach gehört die prähistorische Kultur, in der wir wieder mehrere Entwicklungsstufen unterscheiden können, im wesentlichen noch der Steinzeit an. Die Bevölkerung freilich war bereits seßhaft geworden und wohnte mehrerenorts in geschützten Siedelungen, deren gewaltige Festungsanlagen (Troja, Argos) unsere Bewunderung erregen. Für ihre Bestattungssitte ist es bezeichnend, daß die Leichen nicht in ausgestreckter Lage, wie zur mykenischen Zeit, sondern in Hockerstellung in schmalen, vertikalen Felsgräbern oder in Lehmziegelsärgen beigesetzt wurden, so in Orchomenos, Salamis, Volo in Thessalien und an anderen Orten. Stein und Knochen waren das Material, aus dem man die Werkzeuge und Waffen verfertigte. Vor allem karakteristisch sind die Pfeilspitzen und Messer aus Obsidian, der sich in ausgedehnten Lagern auf der Insel Melos findet. Später beginnt die Bearbeitung des Kupfers (von Zypern) zu Hausrat und Schmuckgegenständen; Gold und Silber kommt erst in der jüngsten Entwicklung vor.[16]) Ihre besondere Eigenart gewinnt diese älteste Kultur in ihren Tonfabrikaten, Schnabelkrügen (Abb. 5), trichterförmigen Bechern, gekoppelten Gefäßen u. s. w., die aus grobem, ungeschlemmtem Ton von glänzend schwarzer oder rötlicher Farbe gearbeitet sind, zumeist noch aus freier Hand, wenn auch die Drehscheibe bereits bekannt war und vereinzelt Anwendung fand. Den Uebergang zu dekorativer Behandlung bildet die künstliche Ausgestaltung der Vasenform, vor allem in den sogenannten Gesichtsurnen, in denen man das Aeußere der Vase einer Menschen- oder Tiergestalt anzunähern suchte (Abb. 5). In der Ornamentik zeigt sich eine allmähliche Entwicklung, die mit einfachsten, eingekratzten oder eingedrückten geometrischen Verzierungen beginnend, später in aufgemalter Dekoration Pflanzenmotive verwendet und selbst unbeholfene Versuche macht, Tiere und Menschen malerisch wiederzugeben.

* * *

Die mykenische Kultur bildet in manchen Beziehungen eine Fortsetzung und Weiterbildung der prähistorischen Kultur, die sie fast in ihrem ganzen Verbreitungsgebiete abgelöst hat. Die Nachwirkungen der älteren Zeit bleiben noch in traditionellen Gepflogenheiten lebendig, wie z. B. die mykenischen Befestigungen Trojas in ihrer Anlage und Bauart durchaus der älteren prähistorischen (II.) Burg entsprechen. Ihren Namen hat diese Epoche von Mykenä, der Königsburg des Agamemnon, weil hier zuerst durch die Ausgrabungen Schliemanns ihre Kultur, die aus dem Andenken der

Menschen entschwunden war, in hoher Blüte uns wieder vor die Augen getreten ist. Aber heute hat sich uns für jene Zeit neben dem argivischen Kulturzentrum ein noch reicheres Kulturleben auf Kreta wieder erschlossen, und damit hat Mykenä den früher wohlbegründeten Anspruch verloren, dieser Periode den Namen zu geben. Dennoch scheint es mir angebracht, auch jetzt noch die Bezeichnung ‚mykenische Kultur' beizubehalten, weil sie bereits eine typische Bedeutung und damit Heimatrecht in der Wissenschaft gewonnen hat.

Für die zeitliche Dauer der mykenischen Periode[17]) haben wir einige feste chronologische Punkte durch Koinzidenzen mit der ägyptischen Chronologie. Aegyptische Einflüsse auf die Zivilisation der griechischen Inseln zeigen sich schon zu Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr.: gravierte Steine von Kreta haben Analogien mit Skarabäen der 12. Dynastie (ungef. 2000—1800 v. Chr.), unter der die Kultur Aegyptens bereits in voller Reife stand. Von einer spezifisch ‚mykenischen' Kultur kann in dieser Zeit allerdings noch nicht die Rede sein. Erst in dem 15. Jh., das zahlreiche Beziehungen zwischen Griechenland und Aegypten aufweist, ist die mykenische Kultur zur Blüte gediehen. Die Datierung geben uns Kartuschen mit dem Namen Amenophis II (um 1450) aus Mykenä (vgl. Annual of the British School at Athens = Annual BSA VIII 1901/2 S. 188), Amenophis III (um 1400) aus der Unterstadt von Mykenä und aus Rhodos, der Gattin Amenophis III, der Königin Thi (Taia), aus der Burg von Mykenä, aus der Nekropole von Jalysos auf Rhodos, aus Phaistos und aus Salamis auf Zypern. Bei der verhältnismäßig großen Zahl dieser Objekte ist ihre Verschleppung in jüngerer Zeit oder spätere Nachahmung unwahrscheinlich, obwohl sich auch Beispiele hierfür aufweisen lassen (besonders in Naukratis). In derselben Zeit macht sich in Aegypten selbst ein starker Einfluß mykenischer Kultur bemerkbar, vor allem in der künstlerischen Produktion, der Herübernahme mykenischer Kunstformen und Ornamente. Dem Könige Thutmosis III (um 1500) werden nach ägyptischen Wandgemälden Geschenke der Keftiu (vgl. das biblische Kaphtor) und von den ‚Inseln im großen Meer' dargebracht, die in der Form mykenischen Vasen entsprechen (vgl. Abb. 44 und mehr bei H. R. Hall: Annual BSA VIII S. 171 f.). Auch der Typus der Männer und ihre Kleidung läßt auf Mykenäer schließen, mögen nun die Keftiu selbst als Phönizier (Helbig) oder wahrscheinlicher als Kreter (Evans) oder Zyprioten (Hall) gelten. Das Dekorationsmuster von der Grabkammer des orchomenischen Kuppelgrabes (Abb. 63) kehrt auf bemalten Decken ägyptischer Grabkammern aus der Zeit der 18./20. Dynastie wieder. Und in den ägyptischen Nekropolen von Gurob (ungefähr 1400—1250) und Kahun (um 1100), die Flinders-Petrie aufgedeckt hat, ist mykenische Topfware gefunden worden, offenbar mykenischem Importe dieser Zeit entstammend, da sich die zerbrechlichen Tongefäße im täglichen Gebrauche nicht durch Jahrhunderte konservieren. Noch im Grabe Ramses III (ungefähr 1180/50) lag eine mykenische Bügelkanne, und andere waren in einer Wandmalerei desselben Grabes abgebildet (vgl. H. R. Hall a. a. O. S. 59). Der Niedergang der mykenischen Kultur fällt in das letzte Viertel des 2. Jahrtausends v. Chr., das in Griechenland durch den Einbruch der nordwestgriechisch-dorischen Stämme seine Signatur erhält. Somit dürfen wir im allgemeinen das 2. Jahrtausend v. Chr. als die Epoche der mykenischen Kultur bezeichnen, die mit dem Anfange dieses Jahrtausends sich zu entwickeln beginnt und jedenfalls schon gegen seine Mitte auf dem Kulminationspunkte angelangt ist.

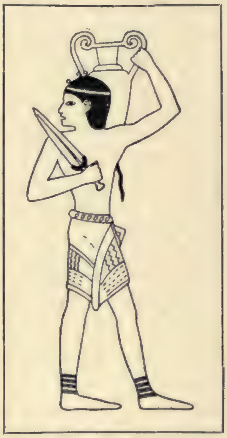


Abb. 44 · ‚Keftiu'. Wandgemälde aus dem Grabe Rekhmaras

Die wichtigsten Zentren der mykenischen Kultur im Mutterlande erkennen wir, von sporadischen Einzelfunden abgesehen, in der thessalischen Ebene am pagasäischen Golfe, im Reiche der Minyer am Kopaïssee in Böotien, im Pedion von Attika und

in den Küstenebenen des Peloponnes, vor allem in der Argolis und in Lakonien. Hier ragen die gewaltigen Burgen der Anakten, hier finden sich die merkwürdigen Kuppel- und Schachtgräber, von denen einige ihre kostbaren Goldschätze bis auf uns behütet haben. Und je weiter wir von Norden nach Süden vordringen, um so reicher wird das Bild dieser Kultur. In auffälligem Gegensatze hierzu stehen die Landschaften des griechischen Westens, in denen fast jede Spur mykenischen Einflusses fehlt. Als sich im Osten längst schon die höhere Kultur gebildet hatte, sind im Westen noch die primitiven Zustände der prähistorischen Kultur herrschend geblieben. Das kann nicht in einer mangelnden Fruchtbarkeit der griechischen Westküste seinen Grund haben, wo im Gegenteil die reichen Ebenen von Elis und Akarnanien (am Acheloos) die Mittel zu einer höheren Kulturentwicklung boten. Auch der Seeverkehr fand im griechischen Westen kaum minder günstige Bedingungen, da auch die Westküste sich in zwei großen Golfen, dem korinthischen und dem ambrakischen Meerbusen, öffnet und die vorgelagerten ionischen Inseln den Verkehr erleichterten. Für jene sonderbare Tatsache gibt es nur Einen Erklärungsgrund, daß nämlich die mykenische Kultur oder wenigstens die Anregung zu ihrer Entwicklung von Osten gekommen ist, von Kleinasien, Phönizien, Aegypten her übers Meer. Die Brücke über das Meer aber bilden die griechischen Inseln, und in der Tat sind auch hier, auf Thera, Melos, Rhodos, Kreta, Zypern, zahlreiche Ueberreste jener Kultur ans Licht gekommen, nirgends kostbarer und bedeutungsvoller als auf Kreta. Hier ist offenbar der Ort, wo durch die Berührung der Griechen mit den hochentwickelten asiatischen Kulturen, durch die Aufnahme und selbständige Verarbeitung orientalischer Kulturelemente die mykenische Zivilisation zuerst geschaffen und zur reichsten Blüte emporgeführt worden ist. Denn hier ist der Brennpunkt, in welchem die babylonischen (phönizischen) und die ägyptischen Kulturströmungen auf ihrem Wege nach Griechenland sich treffen mußten, von welchem auch die Ausstrahlungen der neuen Kultur, nach Norden und Nordwesten immer schwächer werdend, ausgegangen sind. So bildet die Aufdeckung der mykenischen Kultur auf Kreta, die von Einsichtigen schon früher geahnt und gefordert worden war[18]), gewissermaßen den Schlußstein in unserer Erkenntnis jener ältesten Zivilisation, die auf griechischem Boden entstanden und von griechischem Geiste durchtränkt ist.[19])

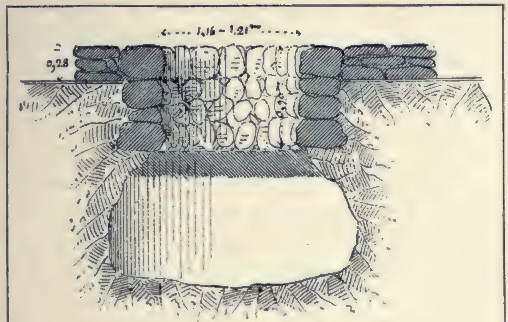


Abb. 45 · Opfergrube im großen Palasthofe von Tiryns (A)

* * *

Träger der Kultur[20]) müssen, gemäß den früher besprochenen Siedelungsverhältnissen des ältesten Griechenlands, Hellenen äolisch-ionischen Stammes gewesen sein, die im 2. Jahrtausend v. Chr. das griechische Mutterland und die Inseln, von Thessalien bis nach Zypern, bevölkerten. Für den griechischen Ursprung dieser Kultur spricht auch die Originalität und Frische, die Lebenswahrheit und realistische Naturbeobachtung ihres Kunstschaffens, die sie weit von den schematischen Typen ägyptischer und zum Teil auch babylonischer Kunstübung abhebt und ihre Erzeugnisse mit den klassischen Schöpfungen der griechischen Kunst zusammenstellt.[21]) Zwei große orientalische Reiche, die in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. auf einer hohen Stufe der Kulturentwicklung standen, haben den Anstoß gegeben zur Ausbildung der neuen griechischen Kultur, Babylonien und Aegypten. Der ägyptische Einfluß, der im Gebiete des südlichen Mittelmeeres seit dem Beginne des neuen Reiches und den ägyptischen Eroberungen im 16. Jh. gewaltig angewachsen war, traf mit einer kaum schwächeren Kulturströmung zusammen, die vom Euphrat-

lande ausgehend, über Syrien und Kleinasien hin auf die griechischen Inseln, Zypern, Kreta und selbst auf das griechische Mutterland sich erstreckte. Bezeichnend für die außerordentlich tiefgreifende Einwirkung der babylonischen Kultur ist es, daß selbst zur Zeit der ägyptischen Herrschaft in Syrien, zur Blütezeit der mykenischen Kultur im 15. Jh. v. Chr., die Keilschrift das Verkehrsmittel, das Babylonische die offizielle Diplomatensprache des ganzen Orients gewesen ist, in der auch die syrischen Dynasten mit dem Pharao, ihrem Oberherrn, verkehrten (vgl. die Tell-el-Amarnabriefe: Lindl, Cyrus S. 31 und 35). Daneben hat man in Syrien die noch unentzifferten chetitischen Hieroglyphen verwandt, die mit ‚mykenischen' Schriftzeichen von Kreta auffällige Aehnlichkeit haben. Wir kennen die Cheta (Chetiter) aus ägyptischen Inschriften als einen der zahlreichen Stämme Vorderasiens, die in Nordsyrien ein im 15. Jh. dem ägyptischen Oberherrn unterworfenes, später selbständiges und unter Ramses II (um 1300) anerkanntes Reich gegründet haben (Lindl: Cyrus S. 32 f. und 51 f.). In der chetitischen Kunst, die einen sehr rohen und primitiven Karakter trägt (vgl. Furtwängler a. a. O. S. 16), ist der überwiegende Einfluß babylonisch-assyrischer Vorbilder unbestreitbar, und darum hat Ed. Meyer den Chetitern die Vermittlerrolle zwischen Babylonien und Griechenland zugewiesen. Ich kann mich indessen nicht entschließen, zwischen den beiden starken Polen der babylonischen und der mykenischen Kultur den leeren Raum einer chetitischen Kultur einzuschalten, die für unsere Geschichtserkenntnis vorläufig nur den Wert einer geistreichen Hypothese hat. Zudem gehört die selbständige Bedeutung des chetitischen Reiches, die schon im 12. Jh. zu Ende ging, einer so späten Zeit an, daß ich die Chetiter gegenüber den Mykenäern nicht als die Gebenden, sondern eher als die Kulturempfangenden betrachten möchte.

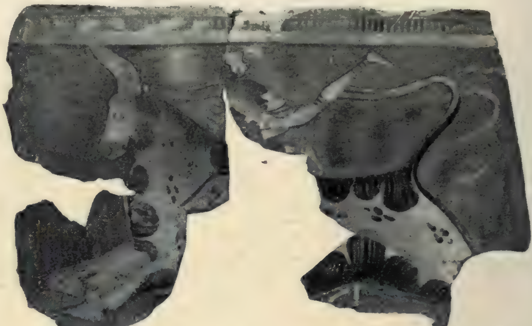


Abb. 46 · Wandmalerei aus Tiryns (1/6): Stier (weiß, rotgefleckt), darüber eine turnende (weiße) Frau

Nicht minder unbewiesen, als die Vermittlerrolle der Chetiter ist die bedeutungsvolle Stellung, die man in der mykenischen Kulturgeschichte für die Phönizier in Anspruch genommen hat: so vor allem Wolfgang Helbig, der die mykenische Kultur geradezu als eine Schöpfung der Phönizier betrachtet und diese Theorie trotz ihrer Ablehnung durch die übergroße Mehrzahl der historischen Forscher bis heute aufrecht erhalten hat. Auf demselben Wege finden wir jüngst noch Bérard, der gar den Dichter der Odyssee seine Kenntnis von fernen Ländern phönizischen Schiffermärchen verdanken läßt.[22]) Es hat eine Zeit gegeben, in der man den Phöniziern eine beherrschende Stellung in den griechischen Meeren zur ‚homerischen Zeit' zuschrieb und dementsprechend allerhand gut griechischen Namen als phönizischen Reminiszenzen eine semitische Deutung gab, z. B. Salamis als ‚Friedensinsel' (Salem), dem atheniscchen Gau Melite als ‚Zufluchtsstätte' (Melitah, vgl. Malta) u. s. w. Allerdings ist nicht abzuleugnen, daß die Phönizier einmal das Kulturleben der Griechen bestimmend beeinflußt (vgl. die Buchstabenschrift), daß sie auch im ägäischen Meere einmal als Handelsherren eine wichtige Rolle gespielt haben. Das beweist ihre häufige Nennung in den homerischen Gedichten, wo sie als unerschrockene Seefahrer und kunstgeübte Werkmeister (*Φοίνικες ναυσίκλυτοι, πολυδαίδαλοι*) erscheinen. Vereinzelte Spuren phönizischer Niederlassungen haben sich auch auf griechischem Boden später noch erhalten. Doch ist es unmethodisch, eine an sich mögliche phönizische Deutung

griechischer Ortsnamen überall für einen sichern Beweis phönizischer Siedelung zu betrachten, wie anderseits auch die ‚historischen‘ Nachrichten eines Herodot und Thukydides über phönizische Niederlassungen auf griechischen Inseln als ungeschichtliche Kombinationen auf Grund von Ortsnamen oder mythischen Erzählungen erklärt werden können.

Eine Gewähr phönizischer Etymologie griechischer Namen ist mit Wahrscheinlichkeit nur dann gegeben, wenn Name und Bedeutung in auffälliger Weise sich decken, wie beim *Ἀταβύριον ὄρος*, dem Hauptberge von Rhodos, der in seinem Namen mit dem semitischen ‚Tabor‘ (= Berg) verwandt ist [23]), beim Jardanosflusse auf Kreta (Od. γ 292) und in Elis (Il. H 135), der dem semitischen Jordanos (Jarden = Fluß) entspricht, wahrscheinlich auch beim Stadtnamen Soloi auf Zypern und in Kilikien (vgl. Soloeis auf Sizilien), das von Sela = ‚Fels‘ abgeleitet sein dürfte (näheres bei Bérard a. a. O.). Auf der Insel Zypern ist, durch den Kupferreichtum des Landes veranlaßt, eine ganze Reihe von phönizischen Pflanzstädten entstanden, an der Südküste sowohl wie im Norden und selbst im Binnenlande (Busolt I² S. 264). Von hier führen uns die bezeichneten Etymologien über die Inseln nach dem griechischen Festlande hin, wo Korinth eine Hauptstation der Phönizier gewesen zu sein scheint: denn hier ist der Kult des Melikertes-Palaimon zu Hause, der wahrscheinlich mit dem phönizischen Melqart, dem Stadtgotte von Tyros und Beschirmer der Seefahrer, identisch ist. [24]) Kultliche Beziehungen weisen auch nach Kythera, dessen Aphroditekultus jedenfalls orientalischen Ursprungs ist, wie auf Zypern (vgl. unten S. 93); und dazu kommt, daß die Insel die für die phönizische Industrie wichtigen Purpurschnecken in Menge und in ausgezeichneter Qualität lieferte. [25]) Ganz unsicher dagegen sind die Spuren der Phönizier auf den Kykladen und im griechischen Nordmeere, auf Thasos, wo ein uraltes Heiligtum des Herakles (Melqart) bestand, und am Hellespont (Busolt I² S. 269 f.). Die phönizischen Siedelungen auf griechischem Boden aber können durchweg nur als Handelsfaktoreien gegründet worden sein, die je nach Bedürfnis schnell angelegt, aber auch schnell wieder geräumt werden konnten, wenn Gefahr im Verzuge war oder der Handelsverkehr mit der eingeborenen Bevölkerung nicht mehr genügenden Gewinn abwarf. Denn die Phönizier waren ein Handelsvolk, das aus Spanien und Zypern Silber und Kupfer, aus Portugal und England das seltene Zinn holte, das in Nordafrika vor allem den Purpur gewann und einen schwunghaften Zwischenhandel mit Sklaven, Natur- und Kunstprodukten der verschiedensten Länder betrieb. Ein Handelsvolk indessen, das nicht selbst über ein großes Hinterland mit starker Bevölkerung verfügt, kann weite Länderstrecken auf fremder Erde nicht dauernd kolonisieren

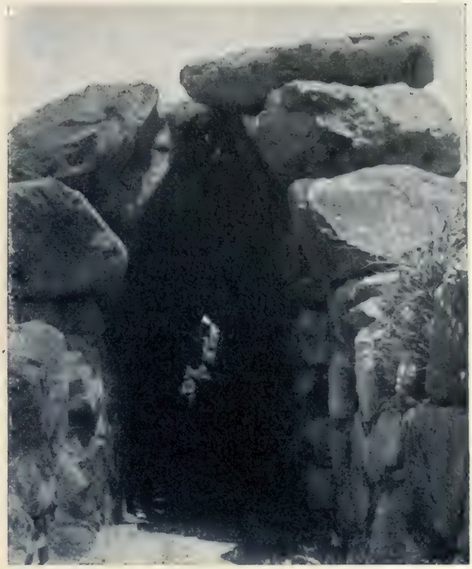


Abb. 48 · Galerie in Tiryns



Abb. 47 · Spätmykenisches Vasenfragment (Uebergang zum Dipylonstil) aus Tiryns (²/₇)

und festhalten, wie in der Neuzeit das Schicksal des holländischen und portugiesischen Kolonialbesitzes deutlich genug bewiesen hat. In der Tat haben die Phönizier auch nur in Nordafrika sich dauernd festzusetzen und tiefer ins Binnenland einzudringen vermocht.

Die Spuren phönizischer Niederlassungen in Griechenland reichen über die ältesten geschichtlichen Erinnerungen der Griechen hinaus, die mit dem 9. Jh. v. Chr. beginnen. Chronologische Anhaltspunkte aber für die Begründung phönizischer Kolonien liegen erst aus der nachmykenischen Zeit vor (vgl. Lindl: Cyrus S. 43), und darum haben einzelne Gelehrte (u. a. Beloch I S. 73 f.) die Seeherrschaft der Phönizier bis in den Anfang des 1. Jahrtausends v. Chr. herabrücken wollen. Aber mag auch dieser Ansatz zu tief gegriffen sein und die bedeutsame Stellung der Phönizier im Kulturgebiete des Mittelmeeres bis in das 2. Jahrtausend, ja selbst (was ich nicht glaube) bis in die Blütezeit der mykenischen Kultur hinaufreichen: sicher ist soviel, daß die Phönizier zu Beginn der mykenischen Epoche auf die griechische Kultur keinen Einfluß gehabt haben. Auf Zypern nämlich wie auf Rhodos folgt die gräko-phönizische Mischkultur einer älteren mykenischen oder mykenisch beeinflußten Kulturperiode nach. Am deutlichsten ist das auf Rhodos: denn die Nekropole von Jalysos, deren Schachtgräber nach Anlage und Totenbeigaben wahrscheinlich dem 15./14. Jh. angehören (vgl. die Vasenfunde in Abb. 66), war bereits abgeschlossen, als die gräko-phönizische Mischkultur, die in den Gräbern von Kameiros in reicher Entwicklung vorliegt, die Herrschaft über die Insel gewann.[26]) Jedenfalls waren auch die Griechen bereits zum seetüchtigen Volke geworden, als die Phönizier mit ihnen in Konkurrenz zu treten begannen; denn ihre ganze, reich ausgebildete nautische Terminologie, wie wir sie schon bei Homer finden, zeigt keine Spur semitischen Einflusses (vgl. Beloch I S. 73). Die Vermittlerrolle der Phönizier also zwischen orientalischer (ägyptischer) und griechischer Kultur, die Ed. Meyer mit besonderem Nachdruck vertreten hat, kann ebensowenig bewiesen werden, als die zivilisatorische Bedeutung der Chetiter im mykenischen Kulturgebiete.[27]) Für die Begründung der mykenischen Kultur, für die Uebertragung und Verpflanzung orientalischer Kulturfaktoren in die hellenische Welt brauchen wir keinen Vermittler mehr, nachdem wir die hervorragende maritime und kulturelle Stellung Kretas zur mykenischen Zeit erkannt haben. Kretische Griechen sind es gewesen, die auf Handelsfahrten in den Orient, an die Küsten Syriens und Aegyptens vorgedrungen sind und von hier die Eindrücke einer fremdartigen Kultur mitgebracht haben. Kretische Griechen auch haben später zur Blütezeit der mykenischen Kultur die Erzeugnisse ihrer neuen Kunst bis nach Aegypten getragen und ihrerseits wieder der Entwicklung der ägyptischen Kunst fruchtbare Anregungen gegeben.

* * *

Die Wiederentdeckung der im Andenken der Menschen verschütteten mykenischen Kulturwelt wird Heinrich Schliemann (1822/90) verdankt, nachdem bereits in den Jahren 1868/71 Biliotti in der Nekropole von Jalysos auf Rhodos reichlich mykenische Topfware gefunden hatte, deren besondere Art jedoch der wissenschaftlichen Forschung zunächst unverständlich blieb. Der mecklenburgische Pfarrerssohn hat, erfüllt von seinem Kindertraume, das Troja Homers wiederzufinden, im Jahre 1870 auf dem Hügel von Hissarlik in der alten Troas den Spaten eingesetzt und in zwanzigjähriger Arbeit die Früchte eines mühereichen Lebens im kaufmännischen Berufe der Durchführung seines Lieblingsplanes geopfert. Man lachte und spottete zuerst über den Dilettanten, der von der Realität der homerischen Lokalschilderung (Il. Y 217) überzeugt, die Stadt des Priamos auf einem isolierten Hügel in der Ebene suchte, von wo man das Meer überblickt. Denn nach der damals allgemeinen Ansicht der Gelehrten hatte die homerische Pergamos weiter landeinwärts auf der steilen Höhe des Balidagh bei Bunarbaschi, drei Stunden vom Hellespont, zwei Stunden von der Westküste entfernt gelegen.[28]) Aber reicher Erfolg hat den kühnen Pionier der Wissenschaft gekrönt. Eine merkwürdige Ironie des Schicksals hat nur gerade die Auffindung der mykenischen (VI.) Burg,

die mit Wahrscheinlichkeit als das homerische Troja betrachtet werden kann, erst dem tatkräftigen Mitarbeiter Schliemanns, Wilhelm Dörpfeld (1893/4), vorbehalten.[29]) Etwa 5 Kilometer von den blauen Fluten des Hellesponts entfernt erhebt sich nur 30 Meter über der Ebene der Hügel von Hissarlik, der nach Norden steil abfällt, nach Süden in sanfter Abdachung in einen langgestreckten Hügelrücken übergeht. An seinem Fuße vereinigten sich einst zwei Flußläufe, der Skamander und der Simoeis, von denen der erstere (heute Mendere) sich ein neues, mit dem Simoeis (Dumbrek-Su) nicht mehr zusammenkommendes Bett gegraben hat: aber sein früherer Lauf ist noch in einem stagnierenden Wasserbecken zu erkennen. Auf dieser alten Kulturstätte nun sind im Laufe der Jahrtausende in aufeinanderfolgenden Siedelungen immer neue Kulturschichten entstanden, die mit der allmählichen Aufhöhung des Bodens übereinander gelagert die verschiedenen Epochen der Besiedelung repräsentieren. So hat Schliemann hier neun Perioden unterscheiden können, von denen die zweite und die sechste Schicht, von unten gerechnet, für uns die größte Bedeutung haben. Die erstere ist die ‚verbrannte Stadt', die lange Zeit als ‚homerisch' galt, später aber als prähistorisch erkannt worden ist: ihr entstammt der reiche Goldfund des Jahres 1873. Erst die 6. Burg gehört nach der hier gefundenen Topfware der mykenischen Zeit an. Ihr folgen dorfähnliche Niederlassungen aus älterer (kimmerischer?) und jüngerer griechischer Zeit (VII, VIII) und die Stadtanlage der römischen Epoche (Neu-Ilion: IX), deren Bewohner auf dem Burghügel, ihrer Akropolis, einen prächtigen Athenatempel errichtet haben. Dabei ist jedoch die Kuppe des Hügels so gründlich planiert worden, daß hier von den Bauwerken der griechischen und mykenischen Periode fast nichts mehr übrig geblieben ist und nur die tief in der Erde liegenden Baulichkeiten der prähistorischen Stadt sich erhalten haben.

Auf unserm Plane von Troja (Abb. 4), dessen Ruinen ich zu wiederholten Malen (1896 und 1902) unter der Führung von Dörpfeld studieren konnte, treten mit besonderer Deutlichkeit die gewaltigen Mauerringe der 2. und der 6. Stadt hervor, von denen der erstere bei einer Länge von etwa 350 m einen Flächenraum von 8000 qm umschloß. Diese Mauer (Abb. 6) bestand aus einem geböschten, an einigen Stellen über 8 m hohen Unterbau von Bruchsteinen, über dem eine $3^1/_4$—4 m dicke, an der Ostseite noch $2^1/_2$ m hoch erhaltene Mauer von Luftziegeln sich erhob. Während des Bestehens dieser Stadt ist infolge der Bodenerhöhung der Mauerring mehrfach um ein geringes nach Süden erweitert, wobei die älteren Tore zum Teil überbaut worden sind. Nachdem so auch das Südtor (FN) geschlossen war, das aus einem langen, von $7^1/_2$ m dicken Mauern eingefaßten, überdeckten Gange bestand, blieben als Hauptzugänge nur die beiden Tore im Südwesten (FM) und Südosten (FO), deren ersteres man auf einer gepflasterten, 8 m breiten und gegen 5 m ansteigenden Rampe erreichte (Abb. 7). Von den Anlagen im inneren Burghofe, der mit Kies ausgelegt war, sind besonders zu bemerken zwei nebeneinander liegende, nur durch einen schmalen Gang getrennte Hauptgebäude (II A, II B), wohl die Männer- und die Frauenwohnung, deren offene Vorhallen gegen das Südosttor gerichtet waren. Die aus Lehmziegeln mit eingelegten Holzbalken aufgeführten Gebäude sind bei einer gewaltigen Feuersbrunst zugrunde gegangen. Dabei ist aber das ungebrannte

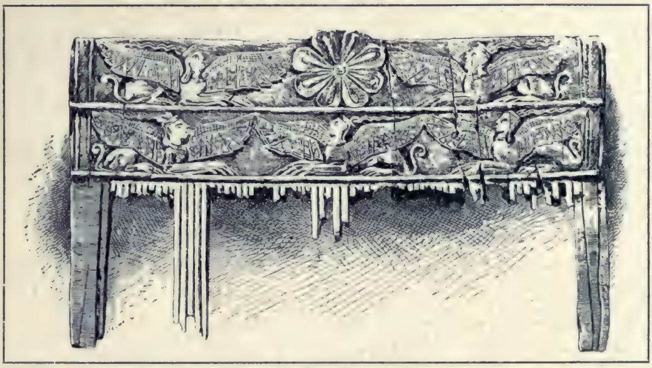


Abb. 49 · Elfenbeinkamm aus Spata (Attika) ($^1/_2$)

Ziegelmauerwerk in der Glut gebacken, wodurch es stellenweise bis zu einer Höhe von $1\frac{1}{2}$ m sich erhalten hat. Der große Saal des Hauptgebäudes II A, der in seinen Abmessungen (20×10 m) das Megaron von Tiryns und Mykenä übertrifft, ist bei der ersten Versuchsgrabung — in diesem Nordsüdgraben wurden 15 m unter der Oberfläche des Hügels die Mauern der ersten prähistorischen Siedelung gefunden – leider zu einem großen Teile zerstört worden. Doch ist wenigstens ein Stück des kreisrunden, 4 m im Durchmesser haltenden Herdes verschont geblieben, der sich als eine niedrige Erhöhung über dem Lehm-Estrich darstellt. Brandspuren fanden sich auch in den später geschlossenen Toren der ersten und zweiten Periode dieser Stadt, die also ebenfalls durch Feuer geendet haben müssen.[30]



Abb. 50 · Bleistatuette aus dem Kuppelgrabe in Kampos (Messenien) ($^2/_3$)

Die 6. Stadt der mykenischen Epoche hatte sich infolge der Planierung der Burg zur römischen Zeit den Nachforschungen Schliemanns entzogen, der seine Ausgrabungen fast ausschließlich auf das Gebiet der 2. Stadt beschränkte. Die mykenischen Ansiedler indessen hatten ihre Burgmauer nach Westen, Süden und Osten durchschnittlich um 40 m vorgeschoben und mit einem gegen 500 m langen Mauerringe ein Areal von ungefähr 20 000 qm umgrenzt. Die Burgmauer, die noch zu $^3/_5$ ihres Umfanges in einer Höhe von durchschnittlich 5 m aufrecht steht, — nur an der abschüssigen Nordseite fehlt, wie auch bei der II. Burg, ein großes Stück[31]), — ahmt die Konstruktion der prähistorischen Befestigung teils mit unregelmäßigen Kalksteinen, teils in sorgfältigem Quaderbau (Abb. 9) nach. Auch hier erhebt sich über einem geböschten Unterbau die senkrechte Verteidigungsmauer, die in der ersten Zeit dieser Siedelung noch aus einer 5 m dicken Lehmziegelmauer, später aus einer 1,80—2 m dicken Quadermauer bestand. Sehr bemerkenswert sind die in regelmäßigen Abständen von 9 m nur 10—30 cm vortretenden Mauervorsprünge, die dem Grundrisse fast das Aussehen einer unregelmäßigen Kreissäge mit sehr weiten Zähnen geben. Ein konstruktiver oder fortifikatorischer Zweck dieser Vorsprünge, die nirgends mit den Fugen zusammenfallen und auch an Quaderbauten im Innern der Burg vorkommen, ist nicht abzusehen. Von den drei Türmen an der Ostseite verdient besondere Beachtung der großartige, in mehreren Neigungswinkeln geböschte Nordostturm (VI g, Abb. 10), der in einer Breite von 18 m ungefähr 9 m vor die Mauerflucht vorspringt und noch in einer Höhe von 10 m erhalten ist. Er umschließt den Hauptbrunnen der Burg, dessen viereckig gemauerter Schacht in einer lichten Weite von $4\frac{1}{2}$ m bis auf den gewachsenen Felsen geführt und noch 8 m in denselben hinabgetrieben ist. In späterer, nachmykenischer Zeit, als dieser Brunnen verschüttet war, hat man am Fuße des Turmes einen neuen kleineren Brunnen gegraben und als Zugangsweg von der Burg dahin eine gedeckte Treppe gebaut, die sich an den Turm anlehnt. Unter den Toren dieser Stadt erwähne ich das Osttor (VI S), das von einem in einiger Entfernung südlich errichteten Turme beherrscht wird. Hier ist die von Norden kommende

Festungsmauer um den südlichen Mauerzug im Bogen so herumgelegt, daß ein langer Torweg entsteht, an dessen rückwärtigem Ende der Torverschluß sich befand.[32]) Im Innern der Burg, das terrassenförmig mit 8—10 m breiten Straßen zwischen unregelmäßigen Reihen von Einzelgebäuden aufstieg, sind nur die nahe dem Mauerkranze liegenden Nebengebäude in Ueberresten vorhanden. Eine Unterstadt oder Vorburg des mykenischen Troja ist nicht nachzuweisen.

* * *

Der Hauptsitz der mykenischen Kultur im griechischen Mutterlande war die argivische Ebene, wo nach den Angaben des Epos die Danaer, die Leute des Agamemnon, wohnten.[33]) Der natürliche Mittelpunkt der vom Inachos durchströmten Landschaft ist die Stadt Argos mit zwei dominierenden Burghöhen, der höheren, schroffen Lárisa (290 m), welche die Akropolis der späteren griechischen Stadt trug, und der niedrigeren, rundlichen Aspís (80 m), auf der im Jahre 1902 von holländischen Gelehrten beträchtliche Ueberreste von zwei vormykenischen Niederlassungen festgestellt worden sind. Die ‚kyklopische' Ringmauer der zweiten, größeren Ansiedelung, die im Durchschnitt $2\frac{1}{2}$ m dick ist bei einer Länge von 400 m, ist im klassischen Zeitalter als Unterbau der Stadtbefestigung benutzt worden.[34]) Noch nicht untersucht sind die kleinen mykenischen Felsenburgen Mideia und Asine auf den Berghöhen am Ostrande der Ebene.

Die wichtigsten Fürstensitze der Argolis, die ich in den Jahren 1896 und 1902 besucht habe, waren Tiryns und Mykenä, von denen Tiryns auf einem isolierten, nur 2 Kilometer vom Meere entfernten Kalksteinfelsen liegt. Der langgestreckte (270 × 60—75 m) Burgfelsen, der nur 10—18 m über die Ebene aufragt, zerfällt in zwei Hälften, von denen die etwas höhere und breitere Südhälfte den Palast des Herrschers trug. Seine Ruinen hat Schliemann, nach einer ergebnislosen Stichgrabung im Jahre 1875, im Verein mit Dörpfeld im Jahre 1884 aufgedeckt (vgl. Schliemann: Tiryns 1885). Der nördliche Teil, der durch eine mächtige Quermauer von der Oberburg abgesperrt und vielleicht als Wohnstätte für die Dienstmannen bestimmt war, ist noch nicht ausgegraben. Die Ringmauer, die in ‚kyklopischer' Bauweise am Rande des Hügels aufgeschichtet ist, steht an einzelnen Stellen noch bis 8 m aufrecht. Das Material ist zum Teil ein harter blauer Kalkstein, zum Teil ein weicherer rötlicher Kalkstein, der sich unter dem Einflusse der Luft und der Feuchtigkeit hier und da aufgelöst und dadurch die Mauern zum Einsturz gebracht hat.[35]) Im Durchschnitt 7 bis 8 m stark, erbreitert sich die Mauer im Süden und Osten bis zu $17\frac{1}{2}$ m. Hier sind Galerien (C und R des Planes Abb. 38) darin eingebaut, deren spitzbogige Ueberdachung durch vorkragende schwere Steine gebildet wird (Abb. 48). Von den Galerien trat man durch spitzbogige Türen in geräumige Kammern, die in der Mauer gelegen, teils als feuersichere Magazine, teils als Zisternen gedient haben mögen. Zu dem Haupttore im Osten, das von einem mächtigen Turme flankiert war, stieg man auf einer an die Burgmauer angelehnten Rampe hinauf (Abb. 39). Der Haupteingang selbst war ohne Torverschluß, nur beiderseits durch eingebaute Mauern eingeengt. Die Absperrung war vielmehr in das Innere der Burg verlegt (bei Θ), wodurch eine der für mittelalterliche Burgen karakteristischen, sogenannten Mausefallen entstand.



Abb. 51 · Bronzestatuette einer klagenden Frau ($\frac{2}{7}$)

Unsere Abbildung 43 zeigt die Reste dieses inneren Tores mit den noch aufstehenden steinernen Türpfosten, im Hintergrunde rechts den Haupteingang mit dem beherrschenden Turme.

Ueber einen Vorplatz mit einer Säulenhalle zur Linken gelangte man durch ein Propylaion, ein Doppelhallentor mit je zwei Holzsäulen zu beiden Seiten (H), in den inneren Vorhof, von dem man durch einen kleineren Torbau (K) den an drei Seiten mit Säulenhallen umgebenen, estrichbedeckten inneren Palasthof (16 × 20 m) betrat. In der Mittelachse des Hofes an der Eingangswand ist eine runde Opfergrube gemauert (bei *Λ*: Abb. 45). Diesem Hausaltare gegenüber öffnete sich in einer Vorhalle mit zwei Holzsäulen zwischen Eckpfeilern (Anten) die Herrscherwohnung, zu der drei Stufen hinaufführten. Drei Türen verbanden die Vorhalle mit einem Vorsaale, von dem der Hauptsaal, die Wohnung des fürstlichen Herrn (das *μέγαρον*: M), nur durch eine einzige, teppichverhängte Türöffnung zugänglich war. In dem mit Wandmalereien auf Kalkputz und einem Kyanosfriese (Abb. 42) reich ausgestatteten Gemache trugen vier im Rechteck gestellte Holzsäulen ein überhöhtes Balkendach, das wohl mit Oeffnungen für den Einlaß des Lichtes und den Abzug des Rauchs versehen war (Abb. 16): zwischen den Säulen lag der kreisrunde, gemauerte Herd mit 3,30 m im Durchmesser. An den Vorsaal des Megaron schloß sich ein ganzes System von Gängen und Korridoren an, die zunächst zu einem Badezimmer hinleiteten. Sein Fußboden wird von einer einzigen, gewaltigen Kalksteinplatte gebildet, deren Gewicht auf etwa 20,000 Kilogramm berechnet worden ist; die Badeeinrichtung bestand in einer tönernen Badewanne. Auf einem Umwege erreichte man nun die unmittelbar neben dem Männersaale gelegene Frauenwohnung (O), die in kleinerem Maßstabe nach dem Vorbilde der Männerwohnung angelegt war und auch des Herdes nicht entbehrte (allerdings ohne die Mittelsäulen). Weiter gelangte man zu einer Anzahl fester Nebenräume (*μυχῷ δόμου ὑψηλοῖο*: Od. γ 304), die wohl als Waffensäle und Vorratskammern zu betrachten sind. Bezeichnenderweise entsprechen hier die vorspringenden Ecken der Außenmauer der Anlage der inneren Zimmer. Vom Hinterhofe des Palastes aus, der sich zwischen dem Herrscherhause und der Absperrungsmauer erstreckte, konnte man, dem Haupttore gegenüber, das Freie gewinnen durch einen schmalen, gewundenen Treppenweg (T), der in einem halbkreisförmigen Vorsprunge der Ringmauer ausläuft. Die Gesamtanlage der Tirynther Burg erhält ihre Signatur durch die meisterhafte Raumverteilung auf beschränktem Terrain. Dadurch wird dieser Palast gewissermaßen zum Typus des festländischen mykenischen Anaktenhauses, das in seiner Disposition im wesentlichen auch dem homerischen Herrscherhause entspricht (Abb. 16).



Abb. 52 · Kyklopische Brücke auf der Straße von Mykenä zum Heraion

Die Burg von Mykenä (Abb. 12) liegt im Nordosten der Argolis, 15 Kilometer landeinwärts, in einer Talschlucht wie eine Spinne versteckt. Der Burgfelsen, der bis zu 278 m aufsteigt, ist nach Osten durch einen schmalen Sattel mit dem gegen 800 m hohen Eliasberge verbunden. Nach Südwesten dacht er sich in einer breiten Fläche ab, wo zur mykenischen Zeit eine nur in geringen Ueberresten erhaltene, unbefestigte Unterstadt gelegen war. Der Grundriß der Burg, deren Ausgrabung von Schliemann 1876 begonnen wurde (Schliemann: Mykenä 1877) und seit 1886 unter Tsuntas systematisch fortgeführt wird, bildet ein unregelmäßiges Dreieck, dessen schmalste Spitze nach Osten gekehrt ist. Haupteingang der Burg, durch einen vorgeschobenen

Turm geschützt, war das berühmte Löwentor (bei A des Planes Abb. 11; vgl. Abb. 19), dessen Bauart mit rechteckigen, sorgfältig geschnittenen Quadern einen bedeutenden Fortschritt gegenüber der ‚kyklopischen' Mauerkonstruktion bedeutet und vielleicht einer jüngeren Periode der Burg angehört. Das Material des ganzen Baues ist eine in Mykenä anstehende, weiche Breccia. Ueber der nach oben sich verjüngenden, $3\frac{1}{4}$ m breiten Türöffnung lagert ein 5 m langer, gegen $2\frac{1}{2}$ m tiefer Türsturz von Stein, über dem eine steinerne Reliefplatte das zur Entlastung im Mauerwerk ausgesparte Dreieck verschließt. Die Löwenköpfe des Reliefs, die aus besonderen Stücken gearbeitet waren, sind verloren gegangen. Die Burgmauer, die dem Rande des Felsens folgt und in einer späteren Entwicklung der Burg einmal nach Osten vorgeschoben worden ist, zeigt bei einer durchschnittlichen Dicke von 3–7 m zumeist die ‚kyklopische' Bauart, den beim Löwentor angewandten isodomen Quaderbau nur noch bei einem Turme der Südostseite. Ein Nebentor, dem Ausfallpförtchen von Tiryns vergleichbar, lag in der Nordostmauer (B). Nicht weit davon wird die Mauer durch einen geheimen, spitzbogig eingedeckten Gang durchbrochen, der außerhalb der Mauer, zweimal im rechten Winkel umgebogen, noch unterirdisch auf 80 sehr flachen, geschnittenen Stufen abwärts führt. Der Gang mündet an einem viereckigen, in den Felsen eingegrabenen Brunnen, zu dem das Wasser der nordöstlich der Burg entspringenden Perseiaquelle durch Tonröhren hingeleitet wurde. Vom Löwentore führt der Weg ansteigend zu den höheren Teilen der Burg und zuletzt über 20 mit Putz überzogene Steinstufen (F) zu dem rechteckigen, mit Kalk-Estrich versehenen Palasthofe, an den sich das unmittelbar südlich unterhalb des Gipfels gelegene, 1886 von Tsuntas wiedergefundene Herrscherhaus (G) anschloß. Sein Hauptbau war, wie in Tiryns, in Vorhalle, Vorsaal und Megaron ($13 \times 11\frac{1}{2}$ m) gegliedert, dessen Mitte wieder von dem runden, gemauerten Herde zwischen vier Holzsäulen eingenommen wurde. Der Aufbau des Herdes weist zwei flache, mehrfach mit Stuck überzogene und bemalte Stufen auf. Die Mauerkonstruktion des Palastes ist dadurch interessant, daß hier auch im Quaderbau Holzbalken verwendet sind, welche die Wand in ihrer ganzen Länge durchziehen. Ein Obergeschoß war vom Palasthofe aus durch eine Treppe zugänglich.

Von den Anlagen innerhalb der Burg verdienen besondere Beachtung die Gräber, die gleich zur Rechten hinter dem Löwentor innerhalb eines kreisrunden, $26\frac{1}{2}$ m im Durchmesser haltenden Platzes gefunden worden sind. Eine Doppelreihe hochgestellter, horizontal verbundener Steinplatten (allerdings erst eine spätere Zutat) umsäumt diesen Friedhof[36]), der sich nach dem Haupttore hin in einem 2 m breiten Zugange öffnete (Abb. 24). In den sechs senkrecht in den Felsen getriebenen Schachtgräbern lagen insgesamt 19 Skelette von Männern und Frauen, zum Teil mit außerordentlich reichen Totengaben, besonders im vierten Grabe. Reliefgeschmückte Grabstelen (Abb. 17) unterschieden die Gräber der Männer und Frauen; den Zwecken des Totenkultus diente ein Opferaltar (Abb. 25). Mit diesen vertikalen



Abb. 53 · Mykenische Gemmen von verschiedenen Fundstellen (Mykenä 4. 6. · Vaphio 2. 5, unbekannt 1. 3)

Schachtgräbern der Burg ſind verwandt die zahlreichen, horizontal in den Felſen gehauenen Gräber der Unterſtadt von Mykenä, die nach ihrer Gliederung in Dromos (Zugang), Stomion (Türgang) und Grabkammer das Bindeglied zwiſchen den Burggräbern und den merkwürdigen Kuppelgräbern der Unterſtadt bilden. Das großartigſte dieſer für die mykeniſche Kultur karakteriſtiſchen Bauwerke iſt die im Altertum unter dem Namen ‚Schatzhaus des Atreus' bekannte Anlage (Abb. 34). Ein 35 m langer, 5 m breiter Gang, der in die Abflachung des Hügels eingeſchnitten iſt, wird von einer ſchöngefügten Mauer aus geglätteten Brecciaquadern eingefaßt und durch ein $5\frac{1}{2}$ m hohes, im Durchſchnitt $2\frac{1}{2}$ m breites, nach oben ſich verjüngendes Tor abgeſchloſſen, das in einen kurzen, mit zwei rieſenhaften Steinen überdeckten Türgang führt: der größere dieſer Steine mißt gegen $9 \times 3 \times 1$ m bei einem Gewichte von 120,000 Kilogramm. Das Entlaſtungsdreieck über der Tür war durch eine ornamentierte rote Steinplatte geſchloſſen und die mit zwei Halbſäulen ausgeſtattete Faſſade reich mit rotem, grünem und weißem Marmor geſchmückt (Rekonſtruktion nach den Fragmenten in Abb. 35). Der anſchließende Kuppelraum (Tholos), wahrſcheinlich ein Heroon zur Darbringung der Totenopfer[37]), das nur durch den Türgang eine ſchwache Beleuchtung erhielt, vergleicht ſich einem ungeheuren ſteinernen Bienenkorbe (daher die engliſche Bezeichnung ‚beehive tomb') mit 15 m im unteren Durchmeſſer und in der Höhe. Die Wandung, die mit Bronzeornamenten verziert war, baut ſich ohne tiefere Fundamentierung in 33 Steinringen auf, die durch die hintergefüllten Erdmaſſen zuſammengedrückt werden und ſich nach oben vorkragend bis zum Deckenſchluß verengen (Abb. 33). Die komplizierte Kurve des Baues iſt erſt nach Verſetzung der Steine angearbeitet worden. Vom Kuppelraum trat man endlich zur Rechten in eine viereckige Grabkammer, die in einer Ausdehnung von $6\frac{1}{2} \times 7$ m aus dem leichten Brecciafelſen ausgeſchnitten, mit ſkulpierten Alabaſterplatten ausgekleidet und mit Bronzeornamenten geſchmückt war.



Abb. 54 · Die Goldbecher aus Vaphio ($^1/_4$)

Noch ſechs andere Kuppelgräber ſind bei Mykenä gefunden worden, von denen das ſogenannte ‚Schatzhaus der Frau Schliemann' in den Dimenſionen dem Atreusgrabe am nächſten ſteht. Die Tholos dieſes Grabes, die in der oberen Hälfte eingeſtürzt iſt, wies koniſche Form auf; die Halbſäulen vor dem Eingange waren kanneliert. Wichtige Kuppelgräber ſind ferner noch aufgedeckt beim argiviſchen Heraion, bei Vaphio in der Gegend des alten Amyklai in Lakonien, beim Flecken Kampos ſüdlich von Kalamata in Meſſenien, bei Menidi, dem alten Acharnai, und bei Thorikos in Attika, bei Orchomenos in Böotien, bei Dimini in der Nähe von Volo in Theſſalien und an anderen Orten.

* * *

Die Akropolis von Athen[38]), welche ſchon die Königsburg der mykeniſchen Zeit trug, liegt 5 Kilometer vom Meere entfernt auf einem ringsum ſteil abfallenden, bis zu 156 m anſteigenden Felſen (Abb. 56) am ſüdlichen Ende einer iſolierten Hügelkette, die faſt den Mittelpunkt einer 22 Kilometer langen, 4—5 Kilometer breiten, von den Flußläufen des Kephiſós und Iliſſós bewäſſerten Ebene bildet. Der Akropolis iſt weſtlich, nur durch eine ſchmale Schlucht von ihr

getrennt, das Felsmassiv des Areopags (115 m) vorgelagert; und in einiger Entfernung südwestlich streicht von Nordwest nach Südost der langgestreckte Höhenzug des Pnyxgebirges, der in drei Felskuppen (bis 147 m) gipfelt. Auf dem Burgfelsen hat man durch Planierung und Anschüttung eine nur wenig geneigte Fläche von nahezu 300 × 130 m gewonnen (vgl. Tiryns und das mykenische Troja: letzteres im inneren Durchmesser bis 183 m, Mykenä bis 323 m). Von der in kyklopischer Bauart aufgeführten Festungsmauer, die dem Rande des Felsens folgte und im Süden zugleich als Stützmauer für die Einebnung des Burgplateaus diente, sind bei den Ausgrabungen auf der Burg (1884/90) große Stücke aufgedeckt, später aber zum Teil wieder zugeschüttet worden (auf dem Plane Abb. 55 punktiert). Das bedeutendste Stück dieser sogenannten Pelargischen Mauer, das auch zur klassischen Zeit noch sichtbar war, zieht sich in einer Dicke von 6 m hinter dem Südflügel der jüngeren Propyläen hin. Der Haupteingang der Burg, der späteren Geschlechtern noch als Befestigungsanlage gedient hat, unter Perikles aber durch den Prunkbau der Propyläen ersetzt worden ist, befand sich an der Westseite nach dem Areopag hin. Außerdem sind für die alte Burgbefestigung vier, beziehungsweise fünf Nebenaufgänge nachgewiesen, von denen drei an der Nordseite lagen und das Burgplateau über Felstreppen (einmal auch durch einen Felskamin) östlich und westlich vom Erechtheion (bei 31 des Planes) erreichten. Auch an der Südseite in der mykenischen Mauer unterhalb des Parthenon (22) wurde ein wohlerhaltener Stufenbau gefunden (Abb. 58). Und dazu kommt vor dem nordwestlichen Flügel der Propyläen (53: vgl. Abb. 57) der gewundene Treppenweg zur alten Burgquelle Klepsydra, der auf mehr als 60 Felsstufen zu einer in den Felsen gehauenen Brunnenkammer führte. Danach sind wir vielleicht berechtigt, die gesamte mykenische Festungsmauer — indem wir bei dem Haupttore noch ein paar Ausfallpförtchen annehmen wie bei mehreren Toren von Troja II — als das vielumstrittene ‚Pelargische Neuntor', das *ἐννεάπυλον Πελαργικόν*, anzusprechen (vgl. Kleidemos, Fragment 22): ein neuntoriger Propyläenbau würde der Befestigungssitte der mykenischen Zeit widerstreiten. Im Innern des Burgraumes sind die Anlagen der mykenischen Zeit fast verschwunden: die spärlichen Ruinen des mykenischen Königspalastes (29) finden sich östlich vom Erechtheion, wo eine alte Felsentreppe unmittelbar ins Freie führt. Die Unterstadt der mykenischen Zeit, deren Erstreckung nach ihren Spuren im gewachsenen Felsboden erkennbar ist, lag zu einem geringen Teile auf dem Areopagfelsen, zum größeren Teile in zwei Gruppen auf dem Pnyxgebirge. Hier ist die bemerkenswerteste Anlage dasjenige Bauwerk, von dem die Hügelkette ihren Namen trägt, die sogenannte Pnyx. Das sind zwei durch Abarbeitung des Felsens gewonnene Terrassen, von denen die untere durch eine halbkreisförmige, kyklopische Stützmauer in einer Tiefe von 65 m abgeschlossen wird. In der Mitte der Rückwand der unteren Terrasse ist ein Felswürfel mit breiten Stufen stehen geblieben, dessen schmale Seitentreppen eine Verbindung mit der oberen Terrasse herstellen (Abb. 59). Ich erblicke hierin einen uralten Felsaltar, wie ich die ganze Anlage nach den Kulturzuständen und der despotischen Regierungsform der mykenischen Zeit, in die sie jedenfalls hinaufreicht, nur als eine sakrale betrachten kann. Erst später, mit dem Erstarken der Volksmacht, ist sie zum politischen Versammlungsplatze des Volkes geworden. Die Begründung dieser Annahme muß ich mir für einen anderen Ort vorbehalten.

Böotien, das ich im Frühjahr 1902 durchritt, ist in der griechischen Sage das Land der Minyer, die im Gebiete des Kopaïssees, vor allem an seinem Nordwestufer in der Stadt Orchomenos wohnten. Daneben finden wir die Stammesnamen der Abanten und Hyanten, Aoner, Temmiker und Graer, die auf eine ursprüngliche Vielheit der hier zusammenwohnenden Stämme hindeuten. Dem entspricht die Vielheit der mykenischen Burg- und Stadtanlagen in Böotien, von denen bisher nur zwei genauer untersucht worden sind. Die Stadt O r c h o m e n o s, deren Reichtum in der ältesten Zeit sprichwörtlich war (Il. I 381), ist lange Zeit nur durch das große Kuppelgrab bekannt gewesen, das im Altertum als das Schatzhaus des Minyas und als eines der bewunderswertesten Bauwerke Griechenlands

galt (Pausanias IX 38.2). Das Grab, das am äußersten Ostabhange des langgestreckten Akontiongebirges liegt (vgl. den Plan Abb. 60), ist von Schliemann im Jahre 1880 ausgegraben worden. In den Abmessungen und in der Ausstattung steht es hinter dem mykenischen ‚Atreusgrabe' kaum zurück; aber seine Erhaltung ist wesentlich schlechter, da der Dromos fast in seiner ganzen Länge zerstört ist und von den Steinlagen des Kuppelraumes nur die unteren fünf vollständig erhalten sind (Abb. 62). Ueber der Türöffnung liegt noch einer der gewaltigen Türsturzsteine (Abb. 61). Besser konserviert ist nur die innere Grabkammer, in der vor allem die skulpierten Deckplatten von grünlichem Kalkschiefer Beachtung verdienen (Abb. 63). Die starke Zerstörung des Baues erklärt sich aus der Weichheit und leichteren Vergänglichkeit des verwendeten Materials, graublauen Livadiamarmors. Der alte Königspalast nahm das niedrige Plateau ein, das sich gerade oberhalb der berühmten, am Nordfuße des Berges entspringenden Akidaliaquelle erstreckt. Bei seiner Ausgrabung im Frühjahr 1903 unter Furtwänglers Leitung fand man wie in Troja mehrere Kulturschichten übereinander, in der untersten auch Bestattungsanlagen der vormykenischen Epoche, bei denen die Leichen in Hockerstellung in Lehmziegelsärge eingezwängt waren. Die Palastanlage der mykenischen Zeit, deren Reste nahe unter der Bodenfläche aufgedeckt worden sind, gewinnt eine besondere Bedeutung durch ihre Wandmalereien, darunter Teile eines prozessionsartigen Aufzuges (vgl. Knosos) und die Darstellung zweier, nur an den Hüften bekleideter Springer (vgl. die Elfenbeinfigur aus Knosos Abb. 84), deren Veröffentlichung noch aussteht. Auch eine Kugelkanne mit kretischer Linearschrift, offenbar kretische Importware, wurde gefunden. Das wichtigste Ergebnis der Ausgrabungen ist die Feststellung eines engen Zusammenhanges mit der kretischen Kultur, vor allem im Stil der figürlichen und dekorativen Wandmalereien.

Die andere Siedelung der mykenischen Periode in Böotien, die wir genauer kennen, ist die Stadt im Nordosten des in der Neuzeit wieder trocken gelegten Kopaïssees, etwa 10 Minuten vom östlichen Ufer auf einer Felseninsel (Gla oder Gulás) erbaut.[39]) Die gewaltige, fast 6 m starke kyklopische Mauer (Abb. 65) folgt dem Felsrande, dessen niedrigste Stelle nur 12 m über der Ebene liegt. Der innere Durchmesser der Mauer, die keine vorspringenden Türme aufweist, beträgt nicht weniger als 865 m, so daß hier eine städtische Siedelung angenommen werden muß (Abb. 64). Wiederum treffen wir hier auf die merkwürdigen Mauernasen, die im Durchschnitt 25 bis 40 cm tief in regelmäßigen Abständen von 9—10 m die Fluchtlinie der Mauer un-

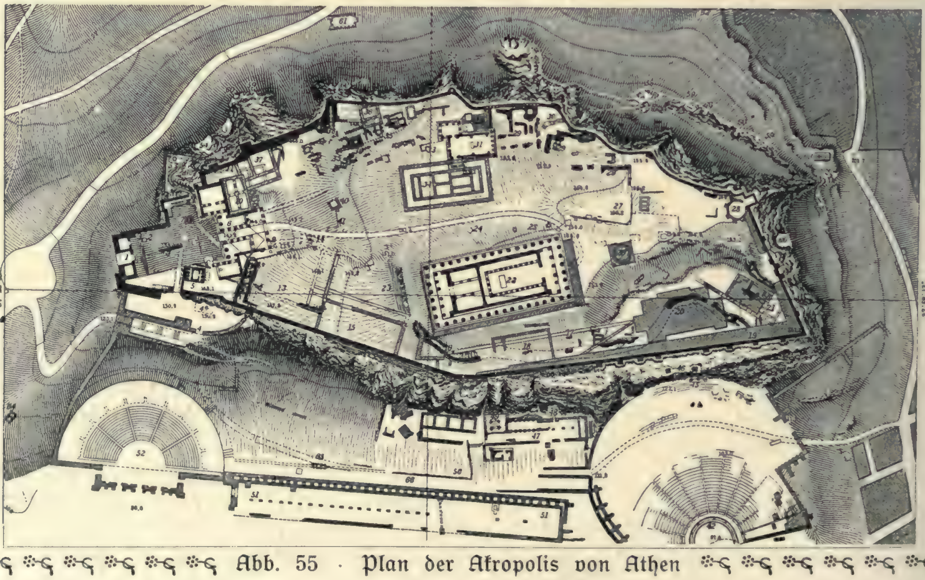


Abb. 55 · Plan der Akropolis von Athen



Abb. 56 · Die Akropolis von Athen · Südostansicht mit dem Olympieion

terbrechen. Vier Tore, darunter zwei Mausefallentore (A und C) und ein Doppeltor (B), lassen sich noch mit hinreichender Sicherheit konstatieren. Der Königspalast, hart am Nordrande auf der höchsten Erhebung des Felsens (70 m), bestand aus zwei Häusern, die 80 und $72^1/_2$ m lang im rechten Winkel aneinander stießen. In jedem dieser Flügel befanden sich wieder zwei voneinander unabhängige Wohnungen (Vorraum und Megaron), die man durch selbständige, voreinander herlaufende Korridore betrat. Vor der gesamten Palastanlage auf dem nach Süden abfallenden Terrain dehnte sich ein von langgezogenen Hallen umschlossener freier Platz aus, der wohl als die Agora, der Marktplatz der Stadt, betrachtet werden darf. Der Name der Stadt ist verschollen.[40]) Ihre Anlage aber ist nur zu verstehen in Verbindung mit einer Trockenlegung des Sees, die schon in der griechischen Frühzeit einmal, nach der Sage durch die Minyer, erfolgt ist. Heute sind noch die Ueberreste uralter Deichbauten vorhanden, die der Natur des Sees und seiner Ufer meisterhaft angepaßt sind. Damit gehören die 23 natürlichen Kanäle (Katawothren) zusammen, die das im Osten den See begrenzende Gebirge durchbrechen und schon im Altertum künstlich erweitert worden sind, um dem See einen freieren Abfluß zu verschaffen. Ein ganzes System kleiner mykenischer Burgen und Befestigungen aber umzieht den Nordrand des Sees und beherrscht die Verbindungswege nach dem nur 10 Kilometer entfernten euböischen Meere (vgl. Noack S. 441 f. und unten S. 104).

* * *

Unter den Inseln ist Melos, die südlichste der Kykladen, durch eine trutzige Burganlage bemerkenswert, die am Nordufer der Insel hart über dem Meere bei dem Orte Phylakopí liegt und von den Engländern unter der Leitung von Cecil Smith im Jahre 1896 ausgegraben worden ist (Abb. 67). Die Wellen haben den weichen Tuffsteinfelsen, auf dem die alte Stadt sich erhob, unterspült und dadurch zum Einsturze gebracht: und damit ist die ganze nördliche Stadtmauer ins Meer gesunken. Innerhalb der Burg (200×80 m Durchmesser mit 20 000 qm Flächenraum), wo die Ruinen von Hausmauern wirr durcheinander ziehen, lassen sich drei Besiedelungsschichten unterscheiden, von denen die mykenische die jüngste ist.[41]) Die älteste Stadt war jedenfalls zur Ausbeutung und zum Schutze der reichen, vulkanischen Obsidianlager der Insel angelegt worden (vgl. S. 53).

Auf Kreta ist der mittlere Teil der langgedehnten Insel das Zentrum der mykenischen Kultur. Hier in dem fruchtbaren Hügellande, das sich durch die ganze Breite der Insel hindurchzieht, lagen die griechischen Städte Knosos, Gortyn, Lyktos, Miletos, Lykastos, Phaistos und Rhytion, die der homerische Schiffskatalog (Il. B 645 f.) erwähnt. Die nichthellenischen Elemente dagegen saßen zur historischen Zeit noch in den gebirgigen östlichen und westlichen Teilen der Insel mit der Hauptstadt Praisos im westlichen Binnenlande.[42]) Die hochberühmte Kapitale der Insel zur mykenischen Zeit, die Residenz des Zeussohnes Minos und seiner Nachkommen, war Knosos, die ‚große Stadt‘ (Od. τ 178), die ‚weiträumige‘ (Il. Σ 591), die gerade inmitten der Nordküste, etwa eine Stunde vom Meere entfernt, am östlichen Abhange

eines niedrigen Hügelplateaus gelegen war (Abb. 69). Die Ruinen des großartigen mykenischen Palastes, die bereits Schliemann auszugraben beabsichtigt hatte, sind vom Jahre 1900 an durch die Engländer unter Leitung von Arthur Evans freigelegt worden[43]): ich habe sie im Frühjahr 1902 unter Führung von Dörpfeld und Evans studieren können.

Die Anlage des Palastes (vgl. den Plan Abb. 68) gruppiert sich als ein offener Prunkbau um einen großen Binnenhof. Die Hauptzugänge lagen im Norden, wo dem Eingang ein Portikus mit einer Doppelreihe viereckiger Pfeiler vorgelegt war, und im Westen, wo ein großer, mit Steinplatten gepflasterter und mit rotem Stuck überzogener Vorhof vor einem Torgebäude (mit Einer Säule zwischen Anten) sich ausdehnte (E F 2). Von hier gelangte man in mehrfacher Biegung des Weges durch einen langen, 3,30 m breiten Korridor, dessen Wände nach ägyptischer Manier mit Prozessionszügen bemalt waren, in einen Altarhof, wo jedenfalls der Zugang zu den Haupträumen des Obergeschosses lag. Weiterhin erreichte man den gepflasterten Binnenhof (60 × 25 m), über den sich nach Osten die Palastanlage den Hügelabhang hinab fortsetzte, dem Höhenunterschied entsprechend in wenigstens drei Etagen übereinander angelegt (vgl. Abb. 82 bei E F 9 des Planes). Schön gebaute, bequeme Steintreppen vermittelten die Verbindung zwischen den verschiedenen Stockwerken; kleine Binnenhöfe dienten als Lichtschachte. Der Oberbau am westlichen Vorhofe, der das Megaron enthielt, ist zerstört, doch ermöglicht uns die Anlage der Souterrains mit den nach dem Vorhofe hin vorspringenden Ecken (vgl. Tiryns) die Rekonstruktion des Planes. Das Kellergeschoß ist besonders bemerkenswert im Westbau, wo, den Galerien von Tiryns vergleichbar, 18 schmale, leicht zu überdeckende Räume von verschiedener Länge auf einen 3,40 m breiten Korridor sich öffnen, der die ganze Länge des Palastes nordsüdlich durchzieht (Abb. 73). Das waren offenbar die Magazine des Palastes; denn hier stehen an den Wänden noch in langen Reihen die roh verzierten, zum Teil mannshohen Pithoi, Tonkrüge, die zur Aufbewahrung von Oel, Wein, Getreide u. s. w. dienten. In einigen Kammern (4, 6—8, 10—13) sind viereckige Behälter in den Boden eingesenkt, mit dünnen Alabasterplatten ausgestellt, mit Blei vergossen und mit einer genau passenden Steinplatte abgedeckt. Einige dieser Behälter haben einen doppelten Boden, der sie zu geheimen Schatzkammern geeignet machte. Das Gewirr dieser Gänge und Kammern im knosischen Palaste läßt uns an die Sage vom Labyrinth (vgl. Kretschmer S. 404) denken, das als die von Daidalos erbaute (Il. Σ 592), bei Knosos gelegene Wohnung des stierköpfigen Minotauros (vgl. Abb. 72) galt. Von Einzelheiten der Anlage ist hier vor allem ein kleines Sanktuarium zu nennen, in welchem eine große Zahl von Idolen (Abb. 74) und anderen Kultgegenständen noch an ihrem ursprünglichen Standorte gefunden worden ist. Weiter erwähne ich das sogenannte ‚Thronzimmer' im Kellergeschoß (K 5. 6: Abb. 77), zu dem vom Binnenhof ein mit Steinbänken versehener Vorraum hinabführte. Im Hauptraume steht zur Rechten in der Mitte der Wand ein steinerner, Holzformen imitierender Thronsessel mit einer merkwürdigen, eichblattförmig geschweiften Rücklehne. Der Sitz ist der Körperform entsprechend ausgeschnitten. An den Thron schließen sich Steinbänke an und gegenüber führt eine Treppe in einen tieferen, bassinartigen Raum (2,90 × 2,44 m), zu dem

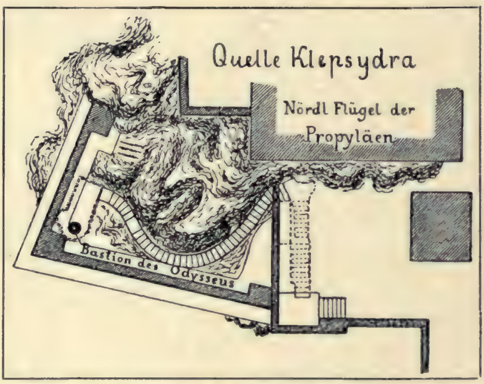


Abb. 57 · Plan der Klepsydraquelle auf der Akropolis von Athen

sich der Prospekt zwischen zwei Holzsäulen und der hölzernen Ante einer Quermauer öffnete. Das eigentliche Thronzimmer muß natürlich im Obergeschoß gelegen haben. So ist hier wohl eher an eine Badeanlage oder einen Kühlraum für die sommerliche Hitze (mit Wasserbassin) zu denken. Eine Ueberraschung des Jahres 1903 war die Auffindung eines primitiven Theaters für etwa 500 Personen, das auf unserm Plan noch nicht verzeichnet ist. An der Nordgrenze des gepflasterten Nordwesthofes stoßen zwei breite Treppen (die östliche mit 18 Stufen) im rechten Winkel zusammen, so daß zwischen ihnen eine Art viereckiger Bastion mit gepflastertem Fußboden liegen bleibt. Da die zum Teil durch eine Mauer abgesperrten Treppen nicht als Zugangswege gedient haben können, so dürfen wir hier, wie in der entsprechenden Anlage von Phaistos, einen Zuschauerraum für Schaustellungen (Kulthandlungen oder Spiele) erkennen, die in dem von den Treppen begrenzten viereckigen Hofe vor sich gingen. Der ganze Palast ist sehr gut kanalisiert und mit einer Wasserleitung versehen, deren Tonröhren konische Form mit einem Wulste nahe der Spitze haben.[44]) Im Ostbau hat sich auch der steinerne Unterbau einer Oelpresse primitiver Art erhalten (H 10): ein breiter Stein mit einer viereckigen Höhlung, von der ein vertiefter Kanal das ausgepreßte Oel zu Vorratsräumen mit Pithoi hinleitete.

Für die Bauart des Palastes ist bezeichnend die Verwendung von Orthostaten, großen aufrecht stehenden Alabasterplatten, zu Sockeln der aufgehenden Mauern. Die Füllung zwischen den Orthostaten bestand aus kleinen Steinen mit Lehm, woraus auch die oberen Mauern erbaut waren. Zur Festigung waren als Fachwerk Holzbalken eingefügt, deren Verwendung hier vereinzelt auch in den Quaderbau übernommen ist (vgl. Mykenä). In den Souterrains, über denen an mehreren Stellen noch der Fußboden erhalten ist (vgl. Abb. 82), bestehen die Innenmauern aus kleinen Steinen mit Stuckverputz, Fußboden und Türeingänge aber aus Alabasterplatten, die in der Nähe von Knosos gebrochen werden.

Der Palast, der in mehrhundertjährigem Bestande zu verschiedenen Zeiten umgebaut und erweitert worden ist (besonders im Osten), dürfte vielleicht schon im 13./12. Jh. v. Chr. zerstört worden sein, da alle Fundobjekte dem blühenden mykenischen Stile angehören (vgl. Annual BSA VI S. 66). In seinen ältesten Schichten aber finden sich die für Kreta karakteristischen sogenannten Kamáres-Vasen der prähistorischen Zeit, schwarze Topfware mit weiß bemalter Reliefverzierung.[45])

Ein zweiter großer mykenischer Palast auf Kreta ist von italienischen Gelehrten unter Federico Halbherr, dem ich eine Reihe interessanter Photographien verdanke, seit 1900 in **Phaistos** wieder aufgedeckt worden, das etwa 4 Kilometer von der mittleren Südküste der Insel im Lethaiostal gelegen war (vgl. Monumenti antichi XII 1902 S. 1 f.). Auf der östlichen Erhebung eines westöstlich ziehenden isolierten Hügelrückens, der in drei Akropolen gipfelt, ist 65 m über dem Meere durch Aufschüttung und Nivellierung in vier Terrassen ein Plateau von 110 × 100 m gewonnen, das sich nach Nordosten halbkreisförmig erweitert. Hier stand der mykenische Palast, dessen Anlage (vgl. den Plan Abb. 88) einfacher, aber auch einheitlicher und übersichtlicher, dessen Er-



Abb. 58 · Treppe in der mykenischen Südmauer der Akropolis von Athen

haltung vielfach besser ist als die von Knosos. Trotz mannigfacher Verschiedenheiten aber ergibt sich im wesentlichen eine große Uebereinstimmung der beiden Fürstenhäuser, die sich schon durch das Fehlen jeder Befestigung von den mykenischen Burgen des Mutterlandes unterscheiden. Auch in Phaistos finden wir den großen Zentralhof (46,50 × 22, 30 m, vgl. Abb. 89), in den zur Linken durch eine Säulenhalle (Abb. 90) ein 4 m breiter Korridor mit anschließenden schmalen Vorratskammern (mit tönernen Pithoi) einmündet. In der Mitte dieses Korridors steht ein konstruktiv bedeutungsloser Steinpfeiler, der kultlichen Zwecken gedient haben dürfte (Abb. 91, vgl. S. 84). Ein anderer, südlich hiermit parallel laufender Korridor mit einer Doppeltür in der Mitte verbindet den Binnenhof mit einem westlichen, dreieckigen Vorhofe, der nördlich in einer breiten, aufsteigenden Treppe mit sehr breiten Stufen endigt. Oestlich ist der Platz durch eine etwa 1 m hohe, fast 30 m lange Terrassenmauer mit einspringenden Ecken abgegrenzt, die jedenfalls eine Balustrade getragen hat; die Kalksteinquadern der Mauer waren mit rotbemaltem Stuck bekleidet (Abb. 86, 87). Dort wo Treppe und Balustradenmauer zusammenstoßen (Plan 2, vgl. Abb. 92), liegen die Fundamente eines kleinen Bauwerkes (7,90 × 2,75 m) mit 3 Räumen, deren mittlerer einen schmalen Zugang von der untersten Treppenstufe aufweist. Höchst wahrscheinlich haben wir hier einen Altarbau (vgl. Tiryns) oder ein Tempelchen (vgl. Abb. 26, 70) vor uns: verbrannte Tierknochen, die im Innern gefunden worden sind, bestätigen das.



Abb. 59 · Felsaltar (Bema) auf der Pnyx in Athen

Die nördliche Treppe führt zu einem $1^3/_4$ bis 2 m breiten Treppenabsatz vor einer geschlossenen Mauer; im rechten Winkel dazu steigt östlich von der Terrasse hinter der Balustrade und dem Altarbau eine 13,75 m breite Treppe mit zwölf Stufen zum Megaron empor (Abb. 86, 92). So werden wir auch hier, wie in Knosos, eine Art primitiven Zuschauerraumes erkennen dürfen, worin der Keim aller späteren griechischen Theater enthalten war. Die zum Megaron hinaufführende Treppe endigte an einem viereckigen Vorplatz, an den sich der Prunksaal des Palastes anschloß. Dieser öffnete sich fast in seiner ganzen Breite mit Einer Säule zwischen Anten und war durch eine mittlere Querreihe von drei Holzsäulen in zwei Teile geteilt. Von mehreren Nebeneingängen vermittelte eine Türe in der Rückwand des Saales mit anschließender Treppe die Verbindung mit der Vorhalle der Vorratsräume und dem großen Binnenhofe. Das Megaron liegt aber nicht wie in Knosos über, sondern neben den schmalen Kellerräumen, zum Vorhofe hin geöffnet, auf einer oberen Terrasse. Das Frauengemach (Gynaikonitis) dürfen wir in einem nordöstlich gelegenen Saale (10,40 × 6,20 m: Plan 50) erblicken, dessen Decke durch vier im Rechteck angeordnete Holzsäulen gestützt war. In der südlichen Hälfte des Palastes, wo offenbar die Wirtschaftsgebäude lagen, sind die Zimmer viel kleiner und in ihrer Bedeutung schwerer zu bestimmen. Beachtenswert sind hier u. a. zwei dem knosischen ‚Thronzimmer' entsprechende Räume (Plan 19, 21), die als Badeanlagen erklärt werden dürfen (vgl. auch Abb. 93), sowie ein kleines Zimmer mit einer Säule zwischen Anten (4,50 × 2,15 m, am Binnenhofe Plan 23), an dessen Wänden niedrige Bänke mit einer merkwürdigen Triglyphendekoration rundlaufen (Abb. 94). Die sorgfältige Bauart des Palastes zum Teil mit scharf geschnittenen Kalk-

steinquadern, zum Teil mit kleinen Steinen und Lehm entspricht der Mauerkonstruktion von Knosos, doch sind Holzbalken beim Quaderbau hier nirgends verwendet. Die Einzelfunde sind in Phaistos weder so zahlreich und mannigfach, noch so interessant wie in Knosos. Viel wichtiger sind die neuerdings in der Nähe von Phaistos bei Hagia Triada (auf einem Plateau zwischen der 1. und 2. Akropolis) gemachten Funde, die einem kleineren Paläste (Sommerresidenz?) der Fürsten von Phaistos entstammen (Abb. 98, vgl. Monumenti antichi XIII 1903 S. 1 f.)

Fassen wir hiernach kurz die besondere Eigentümlichkeit aller mykenischen Burg- und Stadtanlagen ins Auge, so tritt heraus, daß keine jener Residenzen unmittelbar am Meere liegt, wie schon von Thukydides I 7 für die ‚alten' Städte Griechenlands bemerkt worden ist. Die Burgen sind vielmehr in einer gewissen Entfernung von der Meeresküste, zumeist auf isolierten, geschützten Felshügeln erbaut. Diese Lage der Städte im Binnenlande ist um so auffallender, als die mykenischen Fürsten offenbar einen ausgedehnten Seehandel unterhielten, in welchem sie die Natur- und Kunstprodukte ihres Landes gegen Gold, Silber, Kupfer, Elfenbein u. s. w. umtauschten. Mit dem Seeverkehr indessen verband sich die schlimme Plage der Seeräuberei. In den Zeiten, als jeder Fremdling für einen Feind galt, war nicht bloß die Kaperei auf hoher See, sondern auch der Küstenraub etwas Alltägliches, und nicht umsonst fragt in der Odyssee Nestor den Telemachos (γ 71 f.), Polyphem den Odysseus (ι 252 f., vgl. den Hymnos auf den pythischen Apollon 274 f.): „Fremdlinge, sagt, wer seid ihr? Von wannen trägt euch die Woge? | Habt Ihr wo ein Gewerb', oder schweift ihr ohne Bestimmung | Hin und her auf der See: wie küstenumirrende Räuber, | Die ihr Leben verachten, um fremden Völkern zu schaden?" Die Sicherung vor plötzlichen Ueberfällen der Seeräuber also war nach der zutreffenden Erklärung des Thukydides der Grund dafür, daß die ältesten Griechen sich im Binnenlande, selbst stundenweit vom Meere (Mykenä, Orchomenos) ansiedelten, da sie hier die Vorteile des Seeverkehres genossen, ohne seinen Fährlichkeiten ausgesetzt zu sein. In der späteren Zeit, als sich die Lebens- und Erwerbsbedingungen verschoben hatten, hat sich auf griechischem Boden, zunächst in Kleinasien, ein anderer Typus der städtischen Niederlassungen entwickelt, der auf die Erleichterung von Handel und Verkehr und darum auf eine unmittelbare Küstenlage das größte Gewicht legte.[46])

Die mykenische Kunst

Die griechische Kunst, die im klassischen Zeitalter des 5. und 4. Jhs. v. Chr. zur höchsten Blüte entwickelt worden ist, gilt als die Vollendung menschlichen Kunstschaffens, die nur einmal noch, von den Großmeistern der italienischen Renaissance wieder erreicht worden ist. Ihre Schöpfungen sind auch für die moderne Kunstübung eine unabänderliche Norm, so sehr man in tastenden Versuchen nach einer ‚neuen Kunst' ringt, in welcher aufstrebende und dekadente Elemente miteinander streiten. Kein Verständiger wird diesen Bestrebungen ihre Berechtigung absprechen, soweit es sich darum handelt, einer drohenden Schablonisierung der künstlerischen Individualität auszuweichen. Aber ebensowenig kann es dem Tieferblickenden entgehen, daß man mit der Aufstellung eines neuen Schönheitsideals einem Phantom nachjagt. In manchen Gebilden der modernsten Kunst, die man als unübertroffene Meisterwerke, als die höchste Verkörperung einer neuen Schönheit preist, erkennt der geschärfte Blick des Archäologen leicht das Unfertige, Unausgeglichene, das auch den Wer-

ken der vorklassischen griechischen Kunst eigen ist und in modernen Schöpfungen ein Herabsteigen gegenüber den künstlerischen Errungenschaften der klassischen Zeit bedeutet. Geradezu frappant aber ist die Aehnlichkeit moderner Kunstrichtungen mit Erzeugnissen der ältesten griechischen Kunst in der mykenischen Periode: denn auch diesen haftet, trotz aller Vollkommenheit im einzelnen, in hohem Maße noch die Signatur des Unfertigen an, die zur Beurteilung moderner Kunstübung so bedeutungsvoll ist.

Wenn wir, um ein volles Bild der mykenischen Kunst in ihrer Bedeutung und Eigenart zu gewinnen, ihre Erzeugnisse des näheren betrachten, so dürfen wir uns nicht mit ihrer Würdigung als absoluter Kunstschöpfungen begnügen, sondern müssen auch ihren Beziehungen zur gleichzeitigen orientalischen Kunst nachgehen, unter deren Einwirkung die mykenische Kunst erst zur vollen Blüte entwickelt worden ist (vgl. S. 55 f.). Im voraus noch muß ich hier auf die Uebung einer Kunstfertigkeit hinweisen, deren Feststellung in der mykenischen Epoche für Historiker und Philologen die größte Ueberraschung gewesen ist, die Kunstfertigkeit des Schreibens. Schon Tsuntas hatte in Mykenä Vasenscherben gefunden, die schriftähnliche Zeichen trugen (*Μυκῆναι* 1893 S. 214). In systematischer Untersuchung der mykenischen Ueberreste hat dann Arthur Evans diese Entdeckung weiter verfolgt und die Existenz mykenischer Schriftsysteme und damit die Kenntnis des Lesens und Schreibens für die Mykenäer zur Evidenz gebracht.[47] Schon nach seinem verhältnismäßig dürftigen Material hatte Evans zwei mykenische Schriftsysteme unterschieden, eine vollkommene Bilderschrift, die auf Kreta heimisch war und Verwandtschaft mit den chetitischen Hieroglyphen aufweist, und daneben gleichzeitig ein System regelmäßiger linearer Zeichen, die vor allem mit der bis in die klassische Zeit (4./3. Jh.) geübten zyprischen Silbenschrift nächste Berührung haben; einzelne Zeichen stimmen auch mit den jüngeren phönizischen Buchstabenzeichen überein. Die Spuren dieser Linearschrift ließen sich auf Kreta, in Mykenä, Nauplia, Menidi (Attika), Orchomenos, Siphnos, Aegypten (Gurob und Kahun) verfolgen, sodaß sie von Evans als die allgemein gebräuchliche mykenische Schrift bezeichnet werden konnte. Glänzende Bestätigung haben die Theorien von Evans gefunden in den kretischen Ausgrabungen von Knosos und Phaistos, wo mehrere Tausend schriftbedeckter gebrannter Tontäfelchen gefunden sind. Zumeist scheinen es Rechnungs- oder Quittungsformulare zu sein, wie die darauf vorkommenden Abrechnungen deutlich machen: in ihrem dekadischen Zahlensystem, das dem Sexagesimalsystem der Babylonier entgegensteht, bedeutet | = 1, — = 10, ○ = 100, -○- = 1000, also etwa -○- ○○○○○ ≡ = || = 1552 (vgl. Abb. 97). Auch Tinteninschriften auf Tongefäßen kommen vor, entsprechend den ägyptischen Ostraka, und liefern uns den Beweis für die Existenz literarischen Materials auf Kreta (Annual B S A VIII S. 107 f.). Im übrigen harren noch diese Tafeln, unter denen sich auch umfangreichere, vielleicht literarische Texte befinden, der Entzifferung, und wir können nicht einmal ahnen, welch ungemessene Bereicherung unserer Kenntnisse einmal daraus erwachsen wird. Allein schon die Feststellung der Sprache, in der diese Inschriften verfaßt sind, könnte mit einem Schlage sämtliche Hypothesen über die Nationalität der Mykenäer aus der Welt schaffen, von der Förderung dialektologischer, kulturhistorischer, vielleicht auch literarhistorischer Forschung gar nicht zu reden. Einige Hoffnung auf die Lösung dieses Rätsels macht uns die Verwandtschaft der mykenischen Schrift mit den zyprischen Syllabarzeichen, die offenbar in eine uralte Kulturperiode hinaufreichen und vielleicht unmittelbar aus der mykenischen Schrift abgeleitet sind. Allerdings sind heute bereits mehr ‚mykenische' als zyprische Schriftzeichen bekannt. Das Prinzip der zyprischen Silbenschrift besteht darin, daß eine Reihe konventioneller Zeichen die Verbindung eines Konsonanten mit nachfolgendem Vokal oder einen Vokal für sich bezeichnet, z. B. ka-te-s(e)-ta-se = *κατέστασε*. Die Natur der mykenischen Schrift als Syllabarschrift aber scheint mir aus der Kürze ihrer Wortbilder (durchschnittlich nur 3—4 Zeichen) hervorzugehen, die auf einzelnen Inschriften durch das regelmäßige Vorkommen eines Wortteilers (=| oder :) gewährleistet wird (vgl. Abb. 80).

Die Wissenschaft hat schon schwerere Aufgaben bewältigt.

* * *

Für die Architektur der mykenischen Periode ist im Festungsbau die sogenannte kyklopische Bauweise bezeichnend, die schichtweise, durch Erde und Lehm gebundene Zusammenfügung wenig bearbeiteter, kolossaler Steinblöcke, deren Vorderfassade mit kleinen Steinchen und Lehm ausgefugt ist. Die Konstruktion knüpft an die Bauart der älteren, prähistorischen Kultur an, von der sie sich aber zumeist durch die gewaltige Größe der Baustücke unterscheidet. Die Mauerecken sind dadurch befestigt, daß hier regelmäßige, große Steine als Läufer und Binder miteinander abwechseln. Eine jüngere Periode, wie es scheint, entwickelt daneben den Quaderbau mit rechtwinklig gesägten Steinen, die bei den prächtigsten Kunstbauten noch mit Schmirgel glatt geschliffen sind. Vor allem bewundern wir die ungeheure Technik dieser Frühzeit, die in spielender Leichtigkeit mit gewaltigen Steinmassen operiert, wie die Erbauer der Pyramiden. Neben dem Bruchstein- und Quaderbau, der auch bei der Hausanlage Verwendung findet, ist von Bedeutung der aus der prähistorischen Zeit (vgl. Troja II) übernommene Luftziegelbau, der im babylonischen Festungs-, Tempel- und Hausbau die Regel bildet. Die mit kurzem Stroh vermischten, an der Luft getrockneten Lehmziegel sind mehrfach bei Festungsmauern als Material des Oberbaues verwandt, der sich über einem Bruchsteinsockel erhob, vor allem in Troja, wo die Kontinuität in der Festungsanlage und der Mauerkonstruktion (vgl. die Böschung des Unterbaues) zwischen der 2. und 6. Stadt nicht unterbrochen ist. Im griechischen Mutterlande kommt der Luftziegelbau seltener, durchweg nur bei Innenbauten vor; in Kreta scheint er unbekannt gewesen zu sein. An seine Stelle tritt hier eine Konstruktion aus kleinen Steinen mit Lehm, die (der babylonischen Weise entsprechend) durch Holzeinlagen verstärkt ist. Auch der Ziegelbau erheischt eine reichliche Verwendung von Holz, sowohl als Fachwerk zur Befestigung der aufgehenden Mauern, wie auch als Anten zur Sicherung der vorspringenden Ecken: wer in Griechenland über Land reitet, kann das heute noch mancherorts beobachten. Die Einlage von Holzbalken ist dann als Rudiment der älteren Bauweise in den Quaderbau übernommen worden (Mykenä, Knosos), wie sich anderseits aus den an den Ecken vorgesetzten Holzpfosten im Steinbau die Zierform der Ante entwickelt hat. Der unter dem Einflusse der Witterung leicht vergängliche Luftziegelbau ist uns nur selten in bedeutenderen Resten erhalten, vornehmlich wenn in großen Feuerkatastrophen die aufstehenden Lehmwände gebrannt und damit gehärtet worden waren. In der Mauerkonstruktion sind vor allem karakteristisch die wenig vorspringenden, konstruktiv zumeist zwecklosen Mauernasen, deren ursprüngliche Bedeutung uns bei der Stadt im Kopaïssee bekannt wird, indem hier die Mauervorsprünge selbständige Teilstrecken des Mauerringes bezeichnen.[48]) Der älteste Festungsbau kennt in Troja bereits die der Mauer vorgelegten Verteidigungstürme, die im griechischen Mutterlande selten sind. Besonderes Gewicht wird durchweg auf die Torbauten gelegt, deren fortifikatorische Bedeutung durch vorgeschobene Türme und lange Torwege verstärkt wird. Daneben ist der Wasserversorgung durch Anlage von Brunnen und Zisternen (Tiryns) besondere Aufmerksamkeit zugewandt.

Auch im Palastbau ist ein Zusammenhang zwischen der Kultur der prähistorischen und der mykenischen Periode nicht von der Hand zu weisen, da der Grundriß des Königshauses in der zweiten Burg von Troja (II A B) mit dem Megaron der mykenischen Paläste in der Hauptsache übereinstimmt. Auffallend ist besonders der große runde Herd im Mittelpunkte des Hauptsaales, der sich in Tiryns und Mykenä wiedergefunden hat. Ein wesentlicher Unterschied aber wird bedingt durch ein neues Element, das aus dem Orient erst in die mykenische Kunst eingedrungen ist: durch den Holzsäulenbau auf Steinbasen, der in den Palästen von Tiryns, Mykenä, Knosos, Phaistos voll ausgebildet erscheint und in der sechsten Burg von Troja wenigstens in einem der Nebengebäude (VI C) konstatiert werden konnte. Der Säulenbau kommt aus Aegypten, wo man hölzerne Stützen auf runder Steinbasis schon frühzeitig verwandt hat. Hier hat sich aus dem Stein-



Abb. 60 · Situationsplan von Orchomenos

pfeiler in der Architektur des Felsengrabes zuerst die sogen. protodorische Säule entwickelt, die über der viereckigen Platte des Abakus ohne das Rundpolster des Echinus den Architrav trägt (vgl. auch Abb. 75). Mit dem Beginne des neuen Reiches (18. Dynastie), der mit dem Anfange der mykenischen Periode ungefähr zusammenfällt, wird die protodorische Säule durch die sogen. Pflanzen- oder Knospensäule verdrängt (ähnlich in Abb. 32). In der mykenischen Kunst hat die Form der Säule, deren Schaft zuweilen bereits kanneliert ist, eine eigenartige Ausgestaltung erfahren: bezeichnend hierfür ist die starke Verjüngung des Schaftes nach unten, sodann die Auflage eines wulstigen Kapitells, das als unmittelbare Vorstufe des dorischen Kapitells erscheint (vgl. Abb. 19, 26, 35, 70). Die Verwendung der Säule ist in der mykenischen Kunst typisch vor allem an zwei Stellen, einmal in den Vorhallen, zum andern im Megaron rechtwinklig um den Herd, um wie bei ägyptischen Tempeln einen überhöhten Oberbau zu tragen (vgl. Abb. 16).[49]) Säulenreihen im Innern der Gebäude sind in Knosos, Phaistos und Troja (VI C) nachgewiesen, Säulenhallen an den Palasthöfen in Tiryns, Knosos und Phaistos. Aus der Verwendung der Säule in der Vorhalle ergibt sich die karakteristische Schöpfung des *προπύλαιον* (mit zwei oder — auf Kreta — mit einer Säule), das in Tiryns zum Doppelhallentore ausgestaltet ist. Ein bedeutungsvoller Unterschied der Palastanlage wird dadurch begründet, daß das tirynthische und mykenische Megaron, gleichwie das homerische Haus (vgl. Tsountas-Manatt S. 62 f.) und der spätere griechische Tempel, nur einen einzigen Zugang hat, der vom Vorsaale in den Männersaal hineinführt, daß hingegen das Megaron von Phaistos, wie der Hauptsaal des ägyptischen Hauses, in mehreren Türen nach vorn, seitlich und rückwärts sich öffnet und dadurch mit den vorderen und den hinteren Räumen des Palastes in unmittelbarer Verbindung steht.

Trotz des großen Fortschrittes aber, der durch den Säulenbau bezeichnet wird, und trotz der Bewältigung kolossaler Steinmassen, steckt die Architektur in konstruktiver Hinsicht noch in den Anfängen,



Abb. 61 · Eingang des Kuppelgrabes von Orchomenos

wie wir u. a. im mangelnden Fugenschlusse der Quermauern (z. B. beim Löwentor) und vor allem im Gewölbebau der großen Kuppelgräber und der spitzbogig eingedeckten Galerien erkennen. In den Kuppelbauten schließen sich die übereinandergelegten Steinringe, die aber durch die Türöffnung widersinnig durchschnitten werden, gewissermaßen zu horizontalen Gewölben zusammen, die sich durch das Uebertreten der einzelnen Steinringe nach innen allmählich verengen, bis der Deckenschluß erreicht wird (vgl. Abb. 33). Aber diese ‚Uebertragung' widerspricht der Natur der überhöhten Decke, die eine in sich selbst ruhende

Konstruktion verlangt; und darum hat man diese Bauweise auch später nicht mehr angewandt. Da man jedoch die Zauberformel des tragenden vertikalen Gewölbebogens noch nicht gefunden hatte, so herrscht in der klassischen griechischen Architektur durchaus der geradlinige Deckenschluß. Die Erfindung der tragenden Rippe war der hellenistischen Zeit vorbehalten (zuerst mit Sicherheit nachgewiesen im Buleuterion von Priëne: 3. Jh. v. Chr.), und erst die römische Zeit hat den Gewölbebau wieder in ausgedehnterem Maße zur Anwendung gebracht. Aus dieser technischen Ungeschicklichkeit erklärt sich auch die Konstruktion der großen Tore, die regelmäßig durch einen mächtigen Türsturz abgedeckt sind. Aber die Wucht der auf dem Türsturze ruhenden Mauer war so groß, daß man trotz seiner ungeheuren Stärke für Entlastung Sorge tragen mußte. Dies hat man, gleichwie in der Grabkammer der Cheopspyramide, dadurch getan, daß man in der Mauer darüber einen dreieckigen Raum aussparte, der wieder durch Ueberkragen der Bordsteine geschlossen wurde. Die Oeffnung des Entlastungsdreieckes wurde durch eine große, zumeist reliefgeschmückte Steinplatte verdeckt. In den Kuppelräumen hatte der kolossale Block des Türsturzes zugleich noch den Zweck, die von der Tür durchschnittenen Steinringe als Anker zusammenzuhalten. In der Dachkonstruktion mußte man sich, in Unkenntnis des vertikalen Gewölbebaues und in Ermangelung leichter Decksteine, mit einem primitiven flachen Lehmdache begnügen, das von starken, hölzernen Querbalken getragen wurde; in Knosos, Phaistos und Troja (VI C) ist die zu weite Spannung der Decke durch eine innere Säulenstellung vermindert. Der technische Fortschritt des Satteldaches, nach der Ueberlieferung eine Erfindung der Korinthier, welche durch die Herstellung gebrannter Tonziegel ermöglicht wurde, gehört einer viel späteren Zeit an.[50]) Den durchschlagenden Beweis hierfür liefern in Knosos gefundene, farbige Porzellanmodelle von Hausfassaden, die uns die 3—4 stöckige Bauart der Privathäuser mit einer Tür im Parterre und Fenstern in den oberen Stockwerken (selbst mit Fensterkreuz und einer glasähnlichen Füllung) verdeutlichen (Annual B S A VIII S. 17).

* * *

Erzeugnisse der großen Kunst, der mykenischen Malerei und Skulptur, sind uns in größerer Zahl erst bei der Ausgrabung von Knosos wiedergeschenkt worden, und wir würden uns glücklich schätzen, wenn uns auch die griechische Malerei der klassischen Zeit in Originalen von gleicher Bedeutung kenntlich wäre.

Die mykenische Malerei ist durchgängig Wanddekoration nach ägyptischen und babylonischen Vorbildern. Als figürlichen Schmuck der Wände wählte man mit Vorliebe festliche Züge von Männern und Frauen in lebensgroßer Darstellung, und beträchtliche Ueberreste solcher figurenreicher Prozessionen sind uns in wundervoller Farbenfrische erhalten. Das köstlichste Stück ist die Figur eines vasentragenden Jünglings in Seitenansicht (vgl. Abb. 78), von der nur die linke Schulter mit einem Teile der Brust und die Beine von der Mitte des Oberschenkels an fehlen. Die Figur (auf weißem Grunde) ist fast nackt, mit dunkelbraunroter Hautfarbe, pechschwarzem Haar und weißen Fingernägeln bekleidet nur mit



Abb. 62 · Inneres des Kuppelgrabes von Orchomenos

einem rötlich gemusterten Lendenschurz und blauem Schenkeltuch; dazu kommen blaue Schmuckstücke und die blaue, von roten Linien durchzogene Vase. Eindrucksvoll hat der Maler die stolze Haltung des Jünglings dargestellt, dessen außerordentliche Schlankheit in der Taille für die mykenische Kunst karakteristisch ist. Mit vortrefflicher Naturbeobachtung hat er die feine Biegung des Rückens, die weiche Linie der Hüften, den schwellenden Muskel am Unterarm modelliert. Selbst die Hände sind ziemlich gut gezeichnet, und nur die Verkürzung des rechten Armes und der vom Beschauer abgewendeten Schulter ist mißraten. Die

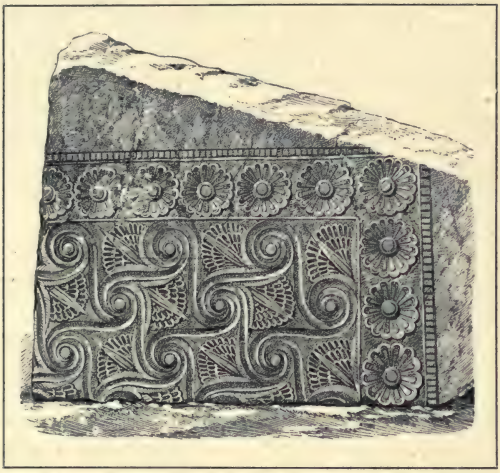


Abb. 63 · Fragment der Decke aus der Grabkammer des Kuppelgrabes von Orchomenos

Profillinie des Gesichtes ist edel und gemahnt an die besten Erzeugnisse der klassischen Kunst, an Köpfe auf den Schalen des strengen rotfigurigen Stils. Aber das Auge ist widernatürlich in voller Vorderansicht eingesetzt, ein schwarzer Punkt in weißer Umrahmung ohne Scheidung von Iris und Pupille; auch das Ohr ist bloß angedeutet, indem ein roter (Fleisch-)Flecken im schwarzen Haare ausgespart ist. Die geringeren Fragmente von ähnlichen Darstellungen, die wir bildlich nicht wiedergeben können, müssen hier übergangen werden.

Das mykenische Idealbild weiblicher Schönheit ist uns bewahrt in einem reizvollen Mädchenköpfchen (Profil) mit Farben wie Milch, Blut und Ebenholz (Abb. 79). Das Profil ist von bestrickender Pikanterie, wie das Lächeln einer Pariser Mondäne. Das große, mandelförmige, tiefschwarze Auge, das in Vorderansicht eingesetzt ist, beherrscht den Ausdruck des weißen Gesichtes, aus dem die dunkeln Kirschenlippen hervorleuchten. Der Mund ist etwas vorgeworfen, die Nase keck aufgestülpt. Eine Fülle schwarzer Haare — darin das Ohr wiederum nur ausgespart — fließt in den Nacken herab, und zwei zierliche Löckchen ringeln sich vor der Stirne. Die volle Büste — für den mykenischen Künstler gleichwie die Wespentaille karakteristisch — ist mit einem hellen, rot und blau gestreiften Gewande bekleidet, und im Nacken ist ein dunkler rot-blauer Schal in einen Knoten hinaufgezogen. In dem Gesichte nichts Rohes, nichts Hartes, nichts Prätensiöses, alles Anmut, Zierlichkeit, selbst Koketterie mit Selbstbewußtsein gepaart: wie das Jünglingsbild der vollendete Ausdruck eines jugendkräftigen, naturfrischen Zeitalters. Trotz aller Individualität der malerischen Auffassung aber hat dieses Bildnis typische Bedeutung, da ein ähnliches Stück, nur nicht so frisch in Farbe und Zeichnung, unter den letzten Funden von Knosos ans Licht gekommen ist.

Für das zeichnerische Können dieser Zeit sind von hoher Bedeutung die Reste eines miniaturartig feinen Frieses, der in Konturzeichnung, manchmal etwas summarisch und in fast moderner, impressionistischer Auffassung, eine lebhaft bewegte Festversammlung von Männern und Frauen zeigt. Dem Totaleindruck entsprechend ist der ganze Grund bei den Männern in roter, bei den Frauen in weißer Farbe gegeben. Die Frauen sitzen vor den Männern, Kopf an Kopf gedrängt, angesichts eines buntfarbigen, tempelartigen Gebäudes, dessen Mittelbau überhöht ist (Abb. 70). Es sieht aus, als hätten wir hier den Querschnitt eines Tempels mit Vorhalle (Pronaos), Kultraum und Hinterhaus (Opisthodomos) vor uns. Aber die Kultpfeiler (im Mittelbau bräunlich auf blau, in den Seitenhallen schwarz, links auf rotem, rechts auf blauem Grunde, in brauner Umrahmung) und die Kulthörner lassen diese Deutung nicht zu. Mit größerem Rechte dürfte man an einen Altarbau mit Uebertragung

babylonischer Sitte denken, nach der das Hauptheiligtum die Spitze eines Stufenturmes einnimmt (vgl. Lindl: Cyrus S. 100).

Zu den Tierdarstellungen leitet uns ein großes, fein ausgeführtes Gemälde aus Knosos über, eine Kunstreiterszene auf einem Stiere, der in vollem Laufe dargestellt ist: nicht ein Stierkampf oder eine Stierbändigung, wie die Beteiligung der Frauen beweist. Ein wild vorwärtsstürmendes Tier, gelblich auf blauem Grunde, mit gesenktem Kopfe, großen, ausdrucksvollen Augen, zottiger Mähne und gerade ausgestreckten Beinen (in typischer Laufstellung); darüber ein überschlanker (roter) Mann in Leibschurz, auf den Händen voltigierend; an den Hörnern des Stieres hängend eine (weiße) Frau und eine andere Frau hinter dem Stiere stehend mit ausgestreckten Armen, um den sich überschlagenden Mann aufzufangen. Große Verwandtschaft hiermit weist die abgekürzte Freskodarstellung aus Tiryns auf (Abb. 46), die früher als das wichtigste Stück mykenischer Malerei gegolten hat. Auch Landschaftsbilder mancherlei Art, zum Teil mit großer Feinheit und Anmut ausgeführt, sind in Knosos und Phaistos gefunden worden (vgl. u. a. Abb. 96). Andere gute Beispiele mykenischer Malerei, die Grabstele von Mykenä (Abb. 37), der Sarkophag von Paläokastro auf Kreta (Abb. 103) u. a. können hier nur im Vorbeigehen genannt werden.

Die Ueberreste der großen Skulptur sind weniger zahlreich und weniger gut erhalten, als die der Malerei. Unter den früher bekannten Stücken steht an der Spitze das Löwenrelief von Mykenä, das dem Haupttore der Stadt den Namen gegeben hat (Abb. 19). Bewundernswert ist hier vor allem die naturalistische Wiedergabe des Tierkörpers, in welcher nur die etwas plumpen Vorderbeine nicht recht organisch mit dem Körper verbunden sind. Kaum hiermit zu vergleichen sind die reliefgeschmückten Grabstelen aus Mykenä, deren figürliche Darstellungen eine äußerst primitive Technik zeigen (Abb. 17). Allerdings geht die neuere Annahme (Reichel) dahin, daß diese Flachreliefs ohne Modellierung und Tiefe nur wenig ausgearbeitete Umrißskizzen sind, über denen die Figuren in bemaltem Stuck sorgfältig ausgeführt waren.[51] Nun hat der Palast von Knosos seine Schätze wieder herausgegeben, darunter fragmentierte Menschen- und Tiergestalten in Stein und Stuck, die mit den besten Werken der Malerei gleichstehen und zumeist durch naturalistische Bemalung ausgezeichnet sind. Der Marmorkopf einer Löwin ist das erste sichere Stück großer mykenischer Rundskulptur, ein wenig steif in der Behandlung und an einen Hundekopf erinnernd, aber technisch hervorragend und im Ausdruck der Augen vor allem der Tiernatur entsprechend. Fragmente rotbraun bemalter Stuckreliefs geben u. a. einen mächtigen Stierkopf in großartiger Lebenswahrheit, wie sie die klassische Kunst der Griechen nicht wieder erreicht hat: mit brüllend geöffnetem Maul, geblähten Nüstern, vorquellenden dicken Augen und aufgerichteten Ohren (Abb. 83). Von überlebensgroßen Reliefdarstellungen menschlicher Gestalten, die mit feinster Naturbeobachtung modelliert sind, haben sich nur einzelne Stücke erhalten. Skulpierte Gebrauchsgegenstände (Vasen vgl. Abb. 100, Gewichte, merkwürdige Standlampen in Kapitellform u. s. w.) und Dekorationsstücke (Friese, Rosetten u. s. w.) in kostbaren Steinarten, vor allem aus den Palästen von Knosos und Phaistos, veranschaulichen uns die hohe Technik der Steinbearbeitung. Das glänzendste Stück dieser Kunstgattung ist der reliefgeschmückte Deckel einer Vase aus schwarzem Steatit, der jüngst in Hagia Triada bei Phaistos gefunden worden ist: ein seltsam naturalistischer Kriegerzug in zwei Gruppen, getrennt durch eine Sängergruppe (einen Mann mit Sistrum und drei libysche Frauen, vgl. Herodot IV 189), im ganzen 27 Figuren. Hinter einem barhäuptigen Anführer mit Panzerhemd marschieren die Soldaten im Schritt zu zweit und tragen eine merkwürdige, dreizackähnliche Waffe (vgl. die homerischen *ἔγχεα ἀμφίγυα*) über der linken Schulter (Abb. 95).

Unter den Werken der Elfenbeinskulptur verdient besonders die ursprünglich wohl bemalte Figur eines nackten Springers genannt zu werden, die zu den besten Werken griechischer Plastik gehört und sich mit den italienischen Elfenbeinarbeiten des 16./17. Jhs. in eine Reihe stellen darf. Die Haarlocken waren aus goldplattierter Bronze angefügt, ein Anfang chryselephantiner Technik (Abb. 84). Dem knosischen

Springer steht am nächsten ein Elfenbeinkopf aus Mykenä, der auch wegen der merkwürdigen Form des Helmes Beachtung verdient (Abb. 36), und von geschnitzten Gebrauchsgegenständen u. a. ein reichverzierter Spiegelgriff aus Mykenä (Abb. 32) und ein Elfenbeinkamm aus Spata in Attika (Abb. 49). Angeschlossen sei hier der Hinweis auf ein glänzendes Stück der Intarsiakunst, ein Spielbrett vielleicht, das mit Gold, Silber, Elfenbein, Bergkristall und blauem Glasfluß eingelegt ist (Abb. 85).

* * *

Die mykenische Kleinkunst ist wesentlich bedingt durch die technisch hochentwickelte Metallindustrie, die uns in der prähistorischen Kultur erst in späten Schichten entgegentritt. Auf der Grenze zur großen Kunst stehen gegossene Bronzefigürchen, wie die außerordentlich wichtige Darstellung einer trauernden Frau unbekannter Herkunft, deren babylonischer, vielleicht sakraler Volantsrock (vgl. Lindl: Cyrus Abb. 14, 16, 88) auch für die mykenische Frauenkleidung typisch ist (Abb. 51, vgl. 14, 15, 71). Das Gegenstück dazu ist die Bleistatuette eines Mannes, der, gleichfalls typisch, nur mit Lendenschurz und Schulterkragen bekleidet ist (Abb. 50). Hierher gehört auch ein prächtiger silberner Stierkopf aus Mykenä in getriebener Arbeit, mit goldenen Hörnern und einer goldenen Rosette auf der Stirne, Maul, Augen und Ohren auf Kupfer vergoldet (Abb. 27). Ein silbernes, goldeingelegtes Gefäß aus Mykenä schildert einen Kampf vor den Mauern einer Stadt, die Krieger zumeist nackt mit Schleuder und Bogen in lebhafter Bewegung, zum Teil auch in ruhiger Haltung mit Speer und Schild, hinter den Mauern die Frauen schreiend und gestikulierend (Abb. 29). Vor allem endlich sind hier die beiden wundervollen getriebenen Goldbecher von Vaphio zu nennen, deren einer bewegte Szenen einer Stierjagd, der andere gezähmte Stiere auf der Weide und bei der Arbeit darstellt (Abb. 54, vgl. 28). Verwandte Darstellungen finden sich auf kunstvollen, mit Silber und verschiedenfarbigem Gold eingelegten Dolchklingen aus Mykenä, eine Löwenjagd mit Kriegswaffen und Löwen auf der Jagd nach Gazellen (Abb. 31), eine Flußlandschaft mit Papyros- (oder Lotos-) Stauden, zwischen denen katzenartige Tiere Wasservögel jagen. Diese Darstellungen mit den Palmen der Goldbecher von Vaphio weisen uns deutlich nach Aegypten, wo ihre Vorbilder zu suchen sind: denn in Griechenland sind Löwen[62]), Palmen, Papyros nicht heimisch gewesen. In der Tat haben sich auch in dem Grabe einer ägyptischen Königin der 18. Dynastie (Aah-hotep) Dolchklingen mit hieroglyphischer Inschrift gefunden, deren Technik mit den mykenischen Dolchen große Verwandtschaft zeigt (Busolt I[2] S. 122). Aber die mykenischen Arbeiten sind griechische Originale, wie schon die Bewaffnung der Krieger beweist. Als letztes karakteristisches Produkt mykenischer Goldschmiedekunst erwähne ich die goldenen Totenmasken aus Mykenä, welche die Züge des Toten in individueller, naturalistischer Weise wiedergeben (Abb. 18). Die Sitte der mykenischen Griechen, das Gesicht der Verstorbenen mit einer Totenmaske zu bedecken, ist in Aegypten uralt. Goldene Masken aber kommen hier gerade zur Zeit der 18. Dynastie vor, und auch die Phönizier, deren Bestattungsart in hohem Grade von Aegypten her beeinflußt worden ist, haben tönerne und goldene Totenmasken verwendet (Busolt I[2] S. 67). In Aegypten, dem Lande der Konvention und strengen Sitte, hat sich der Gebrauch, dem Toten sein Porträt mit ins Grab zu geben, bis in die späte, christliche Zeit erhalten.

Nur mit einem Worte kann ich auf eine andere außerordentlich reiche Gattung der mykenischen Kleinkunst hinweisen, die

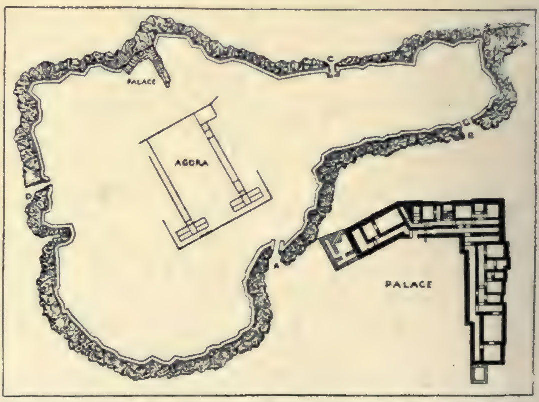


Abb. 64 · Plan der Stadt im Kopaïssee und ihres Palastes

geschnittenen Steine und Goldringe, die sich in der Feinheit der Ausführung zum Teil mit den Werken der hellenistischen und römischen Kunst messen können (Abb. 53) und wohl an allen Hauptsitzen der mykenischen Kunst angefertigt wurden: auf der Burg von Mykenä ist das Atelier eines Steinschneiders entdeckt worden. Für die prächtigen Steine aus der Blütezeit dieser Kunst (in Form flacher Perlen), die alle mit dem Rade graviert sind, dienten als Material vornehmlich bunte Halbedelsteine, Karneol, Chalcedon, Sardonyx, Amethyst. In der jüngeren Zeit waren auch Nachbildungen der Steine in Glasmasse üblich. Die Steine wurden aber nicht in Fingerringen, sondern an Schnüren um das Handgelenk oder um den Hals getragen (vgl. Furtwängler: Die antiken Gemmen, 3 Bände 1900). Bemerkenswert ist, daß Homer diese ganze Gattung der Kleinkunst gar nicht zu kennen scheint, wie schon Plinius Nat. Hist. XXXIII 12 bemerkt hat. Von besonderer Wichtigkeit sind uns diese Kunsterzeugnisse für die Typik der mykenischen Kunst: denn die Glyptik steht in besonders hohem Maße unter dem Einflusse festgeprägter Typen, die nach dem Orient hin, teils nach Aegypten, teils nach Babylonien weisen. Und das ist um so auffallender, als die Frische der Behandlung mit dem Wiederholen und Kopieren fremder Kunsttypen seltsam kontrastiert. Nach Afrika führen uns u. a. die hierin vorkommenden Löwen und Dattelpalmen, nach Babylonien vornehmlich die wunderlichen Mischgestalten, die Verbindung von Menschen- und Tierleibern, die esels- und stierköpfigen Dämonen, die geflügelten (weiblichen) Sphinxe und Greife, die auch in der nordsyrisch-chetitischen Kunst wiederkehren. In diesen Kreis gehört auch das Motiv der heraldischen Gegenüberstellung zweier Tiere (schon beim Löwentor; auch Panther, Hirsche, Schwäne u. a.), das gleichermaßen über phrygischen Gräbern sich findet. Besonders beachtenswert sind die Darstellungen seltsamer Kult- und Adorationsszenen (Abb. 14, 15, 71), auffällig durch die Kulthörner (Abb. 71, vgl. 103, 104), die Kultpfeiler und Bäume (Abb. 17, 71) und die neben Sonne und Mond (babylonisch, s. Lindl: Cyrus S. 15, 21, 42, 110 f.) erscheinende Doppelaxt (Abb. 14, vgl. 103), die man gewöhnlich als Attribut des karischen Zeus erklärt.



Abb. 65 · Ringmauer der Stadt im Kopaïssee

Am originellsten erscheint die mykenische Kunst in ihrer Ornamentik, die von den Metallarbeiten auf die Reliefskulptur und vor allem auf die Kunsttöpferei (Keramik) übertragen worden ist. Die Elemente des mykenischen Dekorationsstiles bestehen einesteils aus linearen Ornamenten, aus Knöpfen, Buckeln, Rosetten, konzentrischen Kreisen und namentlich aus Spiralgeschlingen, wie sie sich aus der Dekoration mit Metalldrähten entwickelt haben (vgl. das mit Metalldraht umsponnene Kapitell der Halbsäulen am Eingange des ‚Atreusgrabes' in Mykenä). Neben diesen linearen Elementen verwendet man in einer jüngeren Entwicklung auch Naturformen in reicher Fülle, Nachbildungen von Blättern, Knospen und Blüten, von Schmetterlingen, Purpurschnecken und Seetieren, vor allem Nautilus und Polyp mit spiralisch verschlungenen Fangarmen. Die Umbildung der linearen Spirale zur vegetabilischen Ranke ist die folgenreichste Schöpfung dieser Formensprache, die in ihrer schönsten und freiesten Entfaltung auffällig an das moderne Dekorationsideal der individuellen Linie gemahnt. Vereinzelte Elemente dieser Dekorationskunst sind freilich schon bei den Babyloniern und Aegyptern nachweisbar. Dennoch läßt sich nicht leugnen, daß die mykenische Ornamentik in ihrer Gesamtheit eine durchaus originelle Schöpfung darstellt, deren hauptsächlichstes Merkmal in der üppigen Rundung und der reichen, phantasievollen Mannigfaltigkeit besteht. Für den merkwürdigen Gegensatz dieser originellen Dekorationsweise mit typischen Bilddarstellungen bietet das Wiedererwachen der klassischen Kunst in Sizilien und Italien im 12./13. Jh. n. Chr. eine schlagende Parallele.

Die Formen und Stilarten der mykenischen Keramik, die monochromen und

polychromen, die ungefirnißten und gefirnißten Vasen im einzelnen hier zu behandeln, würde mich zu weit führen (vgl. Abb. 66, 99, 105). Ich muß mich begnügen dafür auf das grundlegende Werk von Furtwängler und Löschcke: ‚Mykenische Vasen' (Berlin 1887) zu verweisen, zu dem die neuen Ausgrabungen allerdings manche Ergänzungen gebracht haben. Auch die vielgestaltigen Gegenstände des täglichen Gebrauches, des Schmuckes und des Kultus, die aus Goldblech, Elfenbein, Glasfluß, Ton u. s. w. verfertigt sind, die Diademe, Armbänder, Ohrringe und Knöpfe (Abb. 21, 22, 23), die primitiven Nachbildungen von Menschen und Tieren als Idole (Abb. 20, 40, 41, 74, 101), die tönernen Kulthörner und Sarkophage (Abb. 102, 103, 104) und dergleichen kann ich hier im einzelnen nicht beschreiben.

Der innerste Karakter der mykenischen Kunst ist der eines frischen, fröhlichen Naturalismus, gebunden durch die Anlehnung an überkommene, typische Vorbilder orientalischer, vor allem babylonischer Kunst, gehemmt durch gewisse technische Ungeschicklichkeiten, die den mykenischen Künstler nicht zur vollen Reife künstlerischen Schaffens gelangen lassen. Die Naturbeobachtung in der Wiedergabe des menschlichen und tierischen Körpers, des Spieles der angestrafften Muskeln, des Ausdruckes lebendiger Bewegung ist kaum zu überbieten. Edle, kraftstrotzende Männlichkeit in einem geschmeidigen, überschlanken Körper mit enger Taille, stolze und doch anmutige Weiblichkeit ohne Prätension und Ziererei ist das Ideal dieser Kunst, die den ruhigen und wenig bewegten Gestalten Schönheit und Würde, den lebhaft bewegten Energie und Kraft verleiht. Die Zeichnung der Wandgemälde, orientalischer Kunstübung entsprechend zuerst in feinen Linien in den Stuck eingeritzt, ist exakt und lebendig; der Raumsinn in der Füllung einer gegebenen Umrahmung, der sich oftmals durch die Einsetzung beliebiger Füllstücke in tote Flächen betätigt (vgl. Abb. 17, 37, 47), ist peinlich genau; der Farbensinn in der Zusammenstimmung der Farben ist hoch entwickelt, indem manches Mal mehr eine Farbenwirkung, als eine genaue Nachahmung der Natur erstrebt wird. Die Wirkung der Gemälde ist dadurch oft eine dekadente, seltsam moderne.

Der schwerwiegendste Mangel in den Werken malerischer Natur ist ein Sehfehler, der Mangel einer ausgebildeten künstlerischen Perspektive, der uns an japanische Kunstleistungen und an gewisse Auswüchse modernsten Kunstschaffens erinnert. Am deutlichsten zeigt sich das in der Behandlung des landschaftlichen Hintergrundes, obwohl der mykenische Künstler dafür eine besondere Vorliebe zu haben scheint. Denn während die Bäume überraschend natürlich gebildet sind, ist das Terrain, durchgehends felsige Landschaft, völlig schematisch dargestellt. Der Felsgrund zieht sich wellenförmig um das ganze Bild herum, indem der Künstler sichtlich bemüht ist, die Lücken der Komposition durch Terrainzeichnung möglichst auszufüllen. Auch die unnatürlichen Verdrehungen und Verkürzungen (vgl. besonders den Stier im Netze auf dem Goldbecher von Vaphio) sind durch diese mangelhafte perspektivische Anschauung bedingt, die von der Malerei auf die durchaus malerisch komponierende Reliefkunst übertragen worden ist. Daneben spielt in dieser Kunst ein konventionelles Element eine Rolle, indem nicht nur die Typik vielfach vom Orient beeinflußt ist, sondern auch manche Einzelheiten der Darstellung traditionell fortgeführt werden, wie die Laufstellung der Tiere mit wagerecht gestreckten Beinen. Auch die En-face-Stellung der Augen im Kopfprofil gehört hierher, obwohl hierbei sicher auch das Bestreben maßgebend gewesen ist, dem Auge, dem wichtigsten und karakteristischsten Teile des Gesichtes, selbst in der Profilstellung seine ausdrucksvollste Gestalt zu bewahren.[53]) Trotz dieser Gebundenheit im einzelnen aber ist die erste Signatur der mykenischen Kunst die Freiheit, die sich vornehmlich in der individuellen Gestaltung der Kunsttypen und in der ornamentalen Dekoration offenbart. Und gerade hierdurch, wie durch den lebendigen Realismus der Darstellung erhebt sich die mykenische Kunst der Griechen hoch über ihre orientalischen Vorbilder, von denen die naturalistischen Erzeugnisse der babylonischen Kunst den mykenischen Kunstprodukten näher verwandt sind, als die rein schematischen Kunsttypen der Aegypter. Aber vom Orient hat die mykenische Kunst nur die Anregung empfangen und das Beste dazu selbst hinzugegeben, die Ausbildung der künstlerischen Individualität.



Abb. 66 · Mykenische Vasen aus Jalysos auf Rhodos (1—6) · aus Kreta (7) · Böotien (8/9) · Mykenä (10)

Die Entstehung der griechischen Religion

Der wichtigste Faktor im Leben des primitivsten Volkes, wie der höchstzivilisierten Nation ist die Religion, die beim Naturmenschen als grobsinnlicher Götzendienst die Beziehungen des Menschen zu den unbekannten, großen Mächten außer ihm regelt, beim Kulturmenschen als Ferment der Zivilisation alle Aeußerungen des individuellen und sozialen Lebens durchtränkt und veredelt. Die griechische Religion zumal erscheint dem modernen Menschen für gewöhnlich als ein reiner Kultus der Schönheit, und mit sehnsüchtigem Verlangen, schönheitshungrig, wünscht er die Zeiten zurück, da eine heitere Götterwelt den griechischen Olymp bevölkerte. Die griechischen Göttergestalten, die Erzählungen von ihrem Erdenwandeln haben nicht nur die Heroen der griechischen Kunst und Poesie zu ihren gewaltigsten Schöpfungen begeistert, sie wirken befruchtend nach durch die Jahrtausende bis auf unsere Tage; und Zeus, der Blitze schleudernde Weltenlenker auf seinem Wolkenthron, Apollon, der jugendlich herrliche Bogenschütz, der Schützer aller schönen Künste, Athena, die hehre Jungfrau, die stolze Göttin des Wissens und der Wissenschaft, die wundersame, schmeichelnde, sinnebetörende, goldene Aphrodite: sie erscheinen dem übersättigten, nach reineren Idealen zurückstrebenden Kinde der modernen Kultur als die hohen Bilder eines ursprünglichen, reichen Lebens, wie Schiller ihre Gestalten in den ‚Göttern Griechenlands' unnachahmlich gezeichnet hat.

Der kühlere, kritische Blick des Geschichtsforschers ist nicht geblendet von dieser glänzenden Außenseite der griechischen Religion: er sucht zu den Wurzeln zu dringen, aus denen die religiösen Vorstellungen der Griechen erwachsen sind, weil nur die Erkenntnis des geschichtlichen Werdens die unvergleichliche Nachwirkung dieser Religionsanschauung, zugleich auch die Genialität des Volkes, das sie geschaffen hat, völlig zu erklären vermag. Die Aufgabe freilich ist nicht leicht, schon darum, weil für den ältesten Bestand der griechischen Religion so gut wie gar keine Ueberlieferung vorhanden ist. Zur Zeit, als die homerischen Epen gedichtet wurden, war der griechische Götterhimmel in seinen karakteristischen Gestalten bereits ausgebildet; und schon im 8. Jh. v. Chr. hatte die genealogische Spekulation begonnen, die Widersprüche der lokalen Religionsüberlieferungen auszugleichen und dem griechischen Volke in seiner Gesamtheit eine einheitliche religiöse Vorstellung zu oktroyieren. Die Vertiefung des ethischen Gehaltes dieser Religion durch die Tragödie, insbesondere durch Aischylos, das größte theologische Genie der Griechen, ging von einer allgemein gekannten, allgemein geglaubten, allgemein verehrten Götterwelt aus. Die philosophische Durchdringung der religiösen Anschauungen hat dann ein übriges getan, ihren ursprünglichen Kern zu verflüchtigen; und so stehen wir heute vor der Notwendigkeit, den glänzenden Aufbau eines komplizierten Religionssystems völlig zertrümmern zu müssen, um in seinen Fundamenten die Reste eines ursprünglichen Gottesglaubens wieder zu finden.

Zwei Faktoren sind, wie bei jeder natürlichen Religion, so auch bei der Ausbildung der griechischen wirksam gewesen: das innere religiöse Bewußtsein des Menschen, das über ihm einen Himmel, unter ihm eine Hölle schafft; zum andern sein Verhältnis zur umgebenden Natur, das jeden Vorgang dieser Natur nach dem Bilde des menschlichen Lebens beseelt und in natürlicher Ausgestaltung dieser Belebung in den Naturvorgängen einen Dämon, einen Gott zu erkennen glaubt.

Schon in der indogermanischen Urreligion hatte das religiöse Sinnen einen idealen, reinen Ausdruck gefunden in der Gestalt des leuchtenden Himmelsgottes, des regenspendenden Wolkenkönigs, des Vaters alles Lebenden, der in allen indogermanischen Religionen als die oberste Göttergestalt wiederkehrt. Das ist das wissenschaftliche Ergebnis der vor allem von Adalbert

Kuhn und Max Müller begründeten vergleichenden Religionsforschung, das ich mit Ed. Meyer (S. 45 f.) modernen Zweiflern gegenüber (vgl. u. a. Kretschmer S. 71 f.) aufrecht erhalte. Ich kann mich nicht entschließen, die Begründung aller Religion in einem niederen Rationalismus zu suchen und die Idee des Göttlichen in der Menschenbrust zu leugnen, die allein die Existenz jener hohen überweltlichen Gottheit im Glauben der Frühzeit erklärt. Der Herr des Himmels Zeus (= skr. Dyaus = lat. Diespiter > Jupiter), der in der Urzeit wohl noch kultlos war und nur als die Verkörperung einer

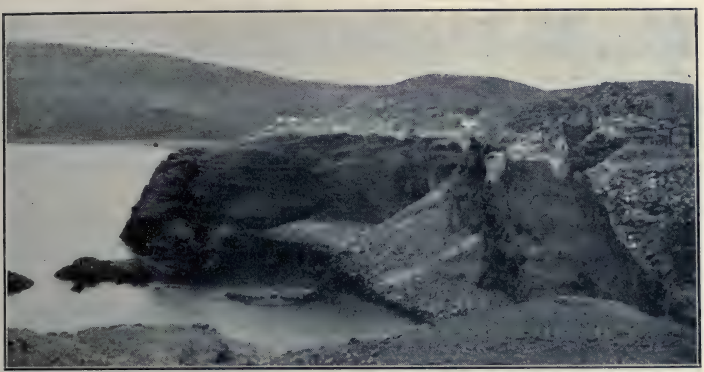


Abb. 67 · Mykenische Burg (auf dem Bilde rechts oben) bei Phylakopi auf Melos

universellen Macht anerkannt wurde, hatte nach dem Beispiel des Menschen sein weibliches Gegenbild in der alles umfassenden, alles gebärenden Mutter Erde, Gaia, mit der sich der Himmelsgott im befruchtenden Regen verbindet und alles Leben in der Natur erzeugt. Vielleicht wurde auch damals schon das heilige Herdfeuer, das Symbol der Familie, auf der sich das soziale Leben der ältesten Zeit aufbaut, in seiner göttlichen Personifikation Hestia (= lat. Vesta; bei den Indern eine männliche Gottheit) verehrt. Bei anderen Göttergestalten dagegen, die man infolge einer Namensgleichheit (z. B. *Οὐρανός* = Varuna, *ἠώς* = ušas = aurora) auf uralte indogermanische Gemeingottheiten zurückgeführt hat, mag der moderne Skeptizismus, der sie für die indogermanische Urzeit nicht anerkennt, im Rechte sein.

* * *

Wir müssen uns nun gegenwärtig halten, daß die Entwicklung der griechischen Religion aus dem Glauben der Urzeit nicht an einem Orte, nicht bei einem Stamme stattgefunden hat, daß vielmehr die Zersplitterung und Vereinzelung des griechischen Volkes in seinen Bergkantonen mit Notwendigkeit auch zu einer verschiedenartigen Ausbildung des religiösen Grundstockes führen mußte, den die Griechen aus der indogermanischen Urheimat mitgebracht hatten. Dementsprechend ist es natürlich, daß in den einzelnen griechischen Landschaften bald dieser, bald jener religiöse Begriff mehr in den Vordergrund trat. Die indogermanischen Göttertypen aber, die Repräsentanten einer ideellen Welt, waren nicht danach angetan, als Stammesgottheiten einzelner griechischer Stämme eine besondere Bedeutung zu gewinnen, weil ihre universelle Natur ein gewissermaßen persönliches Verhältnis zum Menschen nicht zuließ. Neben diesen Verkörperungen einer allgemeinen kosmischen Idee schafft sich das Volk deshalb für seine besonderen religiösen Bedürfnisse eigene, niedere Gottheiten, wobei in den verschiedensten Gegenden eine religiöse Idee in analoger Weise zur Ausbildung gelangt sein kann. So entstehen die mannigfaltigen Formen der Einzelreligionen, deren primitivste Anfänge die Anthropologie uns u. a. bei den Hottentotten und bei den Menankabaus auf Sumatra kennen gelehrt hat.

Die Vorstellungen, die in diesen subjektiven religiösen Gestaltungen ihren ursprünglichen Ausdruck finden, knüpfen an das Leben in der Natur an, indem man sich die ganze Natur belebt und beseelt denkt, nicht bloß Menschen, Tiere und Pflanzen, wo immer man Bewegung und Veränderung sieht, sondern auch die anorganischen Bildungen, die der primitive Mensch von den organischen nicht unterscheidet. Und indem man der ‚Seele' jedes Objektes eine besondere Wirkung auf das Leben des Einzelmenschen zuschreibt, führt dieser Animismus zur Verehrung heiliger Bäume, hei-

liger Hölzer und Steine. Eine besondere Form des Animismus ist der sogenannte Totemismus, der das Göttliche im wilden Tiere sucht, im Tiger und Leoparden z. B., wie die Naturvölker auf Sumatra den gestreiften Tiger ihren Großvater nennen und von ihm ihr Geschlecht ableiten. Die niederste kultliche Verkörperung dieser Idee ist der Fetisch (feitiço portugiesisch = Idol, Amulett), ein Stein, eine Scherbe, eine Muschel, ein Bündel Haare, in dem der Naturmensch das göttliche Wesen sieht, von dem er Hilfe in Krankheit und anderer Lebensnot erhofft. So ist der Fetisch den Naturvölkern die Gottheit selbst, die mit Gebet und Opfern verehrt wird; und indem der Mensch den Fetisch, von dessen Macht er seine Existenz abhängig glaubt, am eigenen Leibe mit sich trägt, wird das Idol zum Amulett, an das sich ein weitverbreiteter Aberglaube ansetzt.

Dem Laien mag es sonderbar erscheinen, daß auch die später so hoch entwickelte griechische Religion diese primitivsten Stadien religiöser Vorstellungen durchlaufen hat. Aber heute noch vermögen wir aus den Nachrichten antiker Schriftsteller und aus archäologischen Funden die Rudimente eines rohen Fetischismus bei den Hellenen nachzuweisen.[54]) Vor allem waren es heilige (vom Himmel gefallene) Steine, denen man in Griechenland auch noch in später Zeit Verehrung gezollt hat, wie für die Muhammedaner die Kaaba in Mekka ein Gegenstand des Kultus ist: so der Stein des Eros bei Thespiä, des Hermes von Kyllene, der Kybele von Pessinus, der Hera von Chalkis, der Aphrodite von Paphos, auch der heilige Omphalos im Tempel von Delphi, die mit Bändern geschmückt, gebadet und gesalbt wurden.[55]) Und was anders ist die Sitte, den Hermes in Gestalt von aufgerichteten Steintafeln (Hermen) zu verehren, die in Form von Spitzsäulen auch dem Apollon (Agyieus) heilig waren?

Zur mykenischen Zeit scheint diese Kultform in der hellenischen Kulturwelt allgemein verbreitet gewesen zu sein. Denn in mehreren Innenräumen der Paläste von Knosos, Phaistos, Melos, in Felsengräbern von Mykenä und Thorikos, vor dem Südtore von Troja VI haben sich freistehende Steinpfeiler (z. T. mit dem Emblem der Doppelaxt des karischen Zeus: als Steinmetzzeichen oder zu Kultzwecken?) gefunden, die, ohne architektonischen Zweck, höchst wahrscheinlich Gegenstand religiöser Verehrung gewesen sind (Abb. 91, vgl. 75). Damit vergleichen sich die Abbildungen von Einzelsäulen auf Darstellungen der mykenischen Kunst, die öfters auf einem altarförmigen Postament oder in tempelartigen Gebäuden, mehrfach auch in karakteristischer Verbindung mit dem Kultsymbol der Stierhörner vorkommen (Abb. 15, 26, 70, 71, 103). Diese Hörner (κέρατα) aber dürften als Symbole oder auch Fetische des kretischen Stiergottes Zeus oder der kuhgestaltigen Hera von Argos gelten (vgl. unten).[56]) Den heiligen Steinen entsprechen die leblosen, unbehauenen Hölzer, Klötze oder Pfähle oder Baumstümpfe, die als Gegenstand religiöser Verehrung im Kultus der Tyndariden von Sparta, der Hera von Argos, Samos und Thespiä, der Leto von Delos, der Artemis von Ikaros noch in Ehren gehalten wurden, als berühmte Bildhauer schon die idealen Abbilder der Gottheiten geschaffen hatten.[57]) Die Hölzer waren eben in den Uranfängen des Kultus die Gottheit selber gewesen, die später zum Symbol verblaßte: so wurde ein Holzstock (δόρυ), der in Chäronea als Hauptgottheit verehrt wurde, nach Pausanias IX 40. 11/12 von einer späteren aufgeklärten Zeit als Szepter des Agamemnon bezeichnet.

Diese Umbildung des als göttlich verehrten Gegenstandes zum Symbol der Gottheit hat in Griechenland alle Formen des Fetischismus betroffen, indem eine spätere höhere Religionsanschauung in den heiligen Bäumen die Gottheit nur mehr sich manifestieren ließ oder den Baum in einer äußerlichen ätiologischen Legende mit der Gottheit in Verbindung brachte. So vernahm der Hellene in dem Rauschen der heiligen Eiche zu Dodona die Stimme des Götterkönigs Zeus; der heilige Oelbaum der Athene stand bei ihrem Hause auf der Akropolis von Athen; unter der heiligen Palme auf Delos gebar Leto den Apollon; unter einer Platane bei Gortyn auf Kreta hatte Zeus mit Europa Hochzeit gehalten. Und jener primitive Glaube verklingt in der Vorstellung von den Baumnymphen, Dryaden, die mit den Bäumen entstehen, wachsen und sterben.

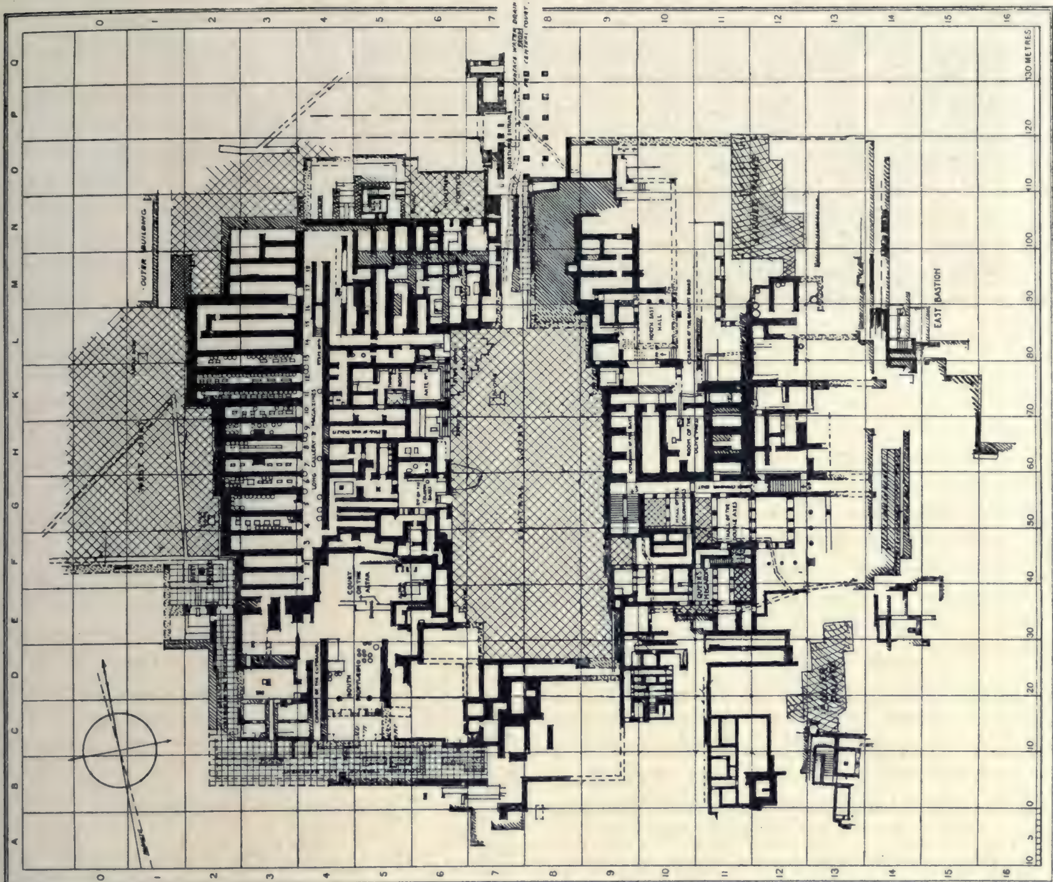


Abb. 68 · Plan der Ausgrabungen von Knosos 1902

Nicht anders bei den heiligen Tieren, in denen eine frühe Stufe der religiösen Entwicklung die Gottheit selbst erkannt haben mag. Am bekanntesten ist wohl die heilige Schlange auf der Burg von Athen, die als Stellvertreterin der Athena im Erechtheion hauste und allmonatlich einen Honigkuchen zur Speise vorgesetzt erhielt (Herodot VIII 41). Auch im Dienste des Asklepios spielen Schlangen eine große Rolle. Verbreiteter noch war die Idee eines Wolfsgottes, der vornehmlich im Peloponnes seinen Sitz hatte, am Lykaion (Wolfsberg) als Personifikation des Zeus (Lykaios), anderswo als eine Manifestation des Apollon angesehen. Artemis galt in Attika und Arkadien als Bärin, anderswo als Hirschkuh. Besonders bemerkenswert ist die Beziehung der argivischen Hera, der ‚kuhäugigen' Gattin des Zeus, zur Kuh, während der kretische Zeus als Stiergott verehrt wurde und als solcher die Europa entführt haben soll: nicht umsonst spielt das Bild des Stieres oder der Kuh in der mykenischen Kunst eine so bezeichnende Rolle (vgl. Abb. 27, 41, 46, 53, 54, 83).

Als ein Ueberrest dieses uralten Tierdienstes ist es zu betrachten, wenn jeder griechischen Gottheit später ihr heiliges Tier beigesellt ist, wie der Baumkultus in den heiligen Bäumen nachwirkt, die diesen Gottheiten geweiht sind. Vereinzelte Verschiebungen gegenüber bezeugten Baum- und Tierkulten können uns in dieser Ansicht nicht irre machen, da hierbei vielfach schon die genealogische Forschung ihre Hand im Spiele gehabt hat, die für jede Gottheit als Attribut nur Ein heiliges Tier und Einen heiligen Baum anerkannte: so für Zeus Adler (nicht Wolf) und Eiche (vgl. Dodona), für Apollon Wolf und Lorbeer (nicht die delische Palme), für Athena Eule


Abb. 69 · Die Ruinen von Knosos · Ostansicht

(nicht Schlange) und Olive, für Aphrodite Taube und Myrthe; ein Schwanken zeigt sich nur bei Hera, der eine Kuh oder ein Pfau beigegeben wird. Ein Nachhall jenes ursprünglichen Tierdienstes hat sich jedenfalls auch darin bewahrt, daß in einzelnen Götterdiensten das Kultpersonal entsprechende Tiernamen führte (vgl. die ‚Bärinnen' der brauronischen, die ‚Bienen' der ephesischen Artemis). Und endlich mag noch auf die vielerlei Verwandlungssagen der griechischen Mythologie (vgl. Ovids Metamorphosen) hingewiesen werden, die uns in ihrem Ursprunge doch wohl in den Fetischismus einer rohen Urzeit zurückführen.

* * *

Der Fetischismus ist einer höheren Entwicklung nicht fähig, weil er außerstande ist, aus sich heraus einen reineren Gottesbegriff zu erzeugen. Denn wenn man gleich dem verehrten Naturgegenstande eine Psyche, eine Seele, zuteilte, die man sich als irgend ein unendlich feines, für menschliche Sinne nicht wahrnehmbares Wesen vorstellte, so war diese Psyche doch nur in Verbindung mit ihrem Substrate wirksam gedacht. Es bedurfte eines starken äußeren Einflusses, die Psyche von ihrem Objekte zu lösen und ihr eine reale, selbständige Existenz zuzuschreiben, die das Wesen der überweltlichen Gottheit ausmacht. Diese Ausgestaltung eines höheren Gottesbegriffes, die gefordert ist von dem im Menschen lebenden religiösen Bewußtsein, geht aus vom Menschen selbst, von der Betrachtung des Göttlichen im Menschen. Im Menschengeiste wurzelt, vom Schöpfer ihm eingepflanzt, die religiöse Idee eines Fortlebens nach dem Tode, deren Ursprung rein rationalistisch nicht erklärt werden kann. Im Sterben löst sich die enge Verbindung zwischen dem materiellen Körper und der Leben schaffenden, konkret gedachten, aber unsichtbaren und unfaßbaren Psyche. Eine so geartete Seele aber hat nach ihrer Trennung vom Körper keinen Platz mehr auf dieser Welt in der Gesellschaft des Lebendigen. Darum schafft sich die menschliche Phantasie ein besonderes, finsteres (unterirdisches) Reich der Schatten, nach homerischer Vorstellung fern im Westen am äußersten Ende der Welt, in welches die abgeschiedenen Seelen hinabsteigen, um hier unter dem Szepter des Hades, einer Zwillingsfigur des oberweltlichen Zeus (als *Ζεὺς καταχθόνιος*: Il. I 457) eine Scheinexistenz weiterzuführen.

Auch die abgeschiedenen Seelen werden in menschlicher Form, anthropomorphisch, gedacht, nur daß in ihrem schattenhaften Dasein das Einzelne undeutlich wird und verschwimmt. Sie haben menschliche Bedürfnisse, verlangen Wohnung und Nahrung; und darum war für den Griechen der Gedanke so schrecklich, daß der Verstorbene unbestattet bleibe und der Wohnung des Grabes entbehre. Aber schon der Lebende ist darauf bedacht, sich das Leben nach dem Tode möglichst angenehm zu machen: deshalb errichtet der mykenische Fürst sich bei Lebzeiten den großartigen Grabbau, in dem sich an den Gedächtnistagen die Angehörigen und Dienstmannen versammeln, während der Tote nebenan in der kleinen, aber prunkvollen Grabkammer schlummert. Dem Verstorbenen gibt man auch Gewänder und Schmuck, Geräte und Waffen mit ins Grab, damit er ihrer nach dem Tode nicht entbehre; doch genügt für ihn, seiner schattenhaften Existenz entsprechend, dünnes Scheingerät, ein Abglanz der Wirklichkeit. Selbst lebende Wesen folgen dem Abgeschiedenen ins Grab, sein Streitroß, seine Hunde, ursprünglich wohl auch dienende Sklaven und die eheliche Gattin. [58])

Für die Ueberlebenden bleibt ein Gebot der Pietät bestehen, durch Speiseopfer

für den Unterhalt der abgeschiedenen Seelen zu sorgen. Darum schlachtet man Tiere über ihrem Grabe, schüttet ihr Blut in den Boden, vergräbt ihr Fleisch: von allem, was den Unterirdischen geweiht ist, dürfen die Lebenden nichts genießen. Das Blut der Opfertiere aber besitzt nach der homerischen Vorstellung (Od. λ = Νέκυια) eine geheimnisvolle Macht, indem die Schatten, die davon trinken, für kurze Zeit wieder zum Selbstbewußtsein gelangen und damit des größten Glückes, das ihnen widerfahren kann, teilhaftig werden. In Mykenä sind uns die deutlichen Spuren dieses Seelenglaubens erhalten: denn über dem 4. Schachtgrabe auf der Burg stand ein Altar mit einem tiefen Loch in der Mitte, durch welches man das Blut der Opfertiere in das Grab hinabströmen ließ (Abb. 25). Später sind auch diese Totenopfer ihres ursprünglichen Karakters entkleidet und zu symbolischen Handlungen geworden, die aber immer an die Gräber der Verstorbenen geknüpft blieben.

Aber nicht nur die Pietät der Hinterbliebenen ist es, die dem Verstorbenen diese Sorgfalt angedeihen läßt. Darein mischt sich ein Gefühl der Furcht vor einer feindseligen Macht, die man durch Opfer und Gebete besänftigen müsse. Die Seele des Toten erscheint den Ueberlebenden im Traume, anteilnehmend an ihrem Schicksal, ratend und tröstend; und daraus entspinnt sich die Vorstellung von einer im Leben fortwirkenden, in das Schicksal der Lebenden eingreifenden Macht der abgeschiedenen Seelen, deren Groll der Lebende fürchtet, die er darum nicht vernachlässigen, vielmehr durch aufmerksame Pflege sich verpflichten und gnädig stimmen muß. Hierin liegt die Wurzel des Dämonenglaubens der Griechen, der Feld und Wald, Luft, Erde und Meer mit einem Heere nichtsnutziger, unholder Geister belebte und für jeden Unfall, selbst für einen zersprungenen Topf (vgl. das 14. homerische Epigramm) einen bösen Dämon verantwortlich machte. In der Folgezeit ist auf dem gleichen Grunde wohl die Sitte der Leichenverbrennung erwachsen, deren Spuren sich in Griechenland erst gegen Ende der mykenischen Periode finden. Durch die Verbrennung des Leichnams nämlich meinte man die Seele des Toten von jeder Einwirkung auf die Lebenden auszuschließen und als machtlosen Schatten in den Hades zu bannen.

* * *

So ist im Totenkultus die Idee außerweltlicher höherer Mächte, die losgelöst vom Irdischen, von den Bedingungen des Lebens ihre Wirksamkeit entfalten, in das Bewußtsein des Menschen getreten. Zweifellos liegt in dieser Idee eine der Wurzeln des späteren Götterglaubens, wenn es auch nicht angeht, mit Erwin Rohde im Totenkult und Seelenglauben den Ursprung der griechischen Religion überhaupt zu suchen. Denn wenn schon der Menschenseele auch nach dem Tode menschliche Aktivität verbleibt, die selbst zu übernatürlicher Wirksamkeit potenziert wird, so ist doch die Menschenseele außer aller unmittelbaren Beziehung zu den Erscheinungen der äußeren Natur, zu den elementaren Naturkräften vor allem, deren Walten der Mensch widerstandslos, willenlos unterworfen ist. Da ist der Lauf des Tagesgestirns, das unwandelbar am Morgen aufgeht, die Nebel zerstreut, die Welt erleuchtet und am Abend niedersinkt in die Nacht, die sternenhelle, monddurchglänzte Nacht; da ist der prasselnde Regenguß, der brausende Gewittersturm mit den flammenden Blitzen und dem rollenden Donner; da ist das ewige Werden und Vergehen in der Natur, Sommer und Winter, Hitze und Kälte, Blühen und Verdorren. Diese stets wiederkehrenden Erscheinungen

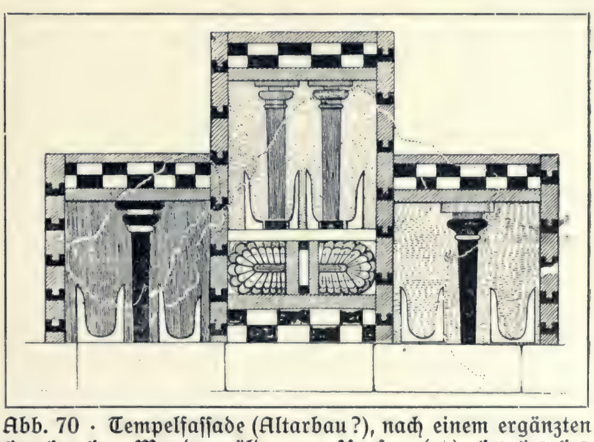


Abb. 70 · Tempelfassade (Altarbau?), nach einem ergänzten Wandgemälde von Knosos (2/5)

aber mußten jedem tieferen Denken als die Offenbarung einer höheren Macht, ja als der Ausfluß eines überirdischen göttlichen Wesens mit realer Existenz erscheinen, nachdem im Seelenkulte die Idee einer außerweltlichen göttlichen Macht im Menschen einmal wach geworden war.

Unter dem Zwange der Zeusidee, des überweltlichen Himmelsgottes mit dem furchtbaren Wolkenfell, der zottigen Aegis, erkennt der naive Geist in diesen Naturmächten die Gottheit selber. Und indem sich der Blick auf das Leben des Menschen richtet, das mit Geborenwerden und Sterben dem fortwährenden Wechsel in der Natur entspricht, gelangt er mit Notwendigkeit auch dazu, das göttliche Wesen, das er in den Naturkräften wirksam glaubt, unter menschlicher Gestalt (anthropomorphisch) sich zu denken. Diese Anschauung zieht sich durch die ganze Götterlehre der Griechen: wie die Natur im Winter unter die Gewalt des Todes gerät, so muß auch Persephone, die Tochter der Erdmutter Demeter, im Winter zum Herrscher im Reiche der Schatten hinabsteigen; dieselbe Vorstellung wiederholt sich in dem Mythos von der Geburt, den Siegeszügen und dem Tode des Dionysos, in der Sage von Herakles, seinem Hinabsteigen in die Unterwelt und seiner Verbrennung auf dem Gipfel des Oeta u. s. w. In den Naturerscheinungen aber glaubte man die persönlichen Schicksale der Gottheit zu sehen, im Gewittersturm einen Kampf der Gottheit mit den unholden Mächten der Finsternis, im Regen die Befruchtung der Erdgöttin durch den Himmelskönig Zeus, eine Vorstellung uralten Naturglaubens, die mit Beziehung zu einer Reihe von Lokalgottheiten später in der Sage von den mannigfachen Liebschaften des Zeus (Danaë, Semele u. s. w.) einen menschlichen Ausdruck gefunden hat. So teilte man endlich auch der Gottheit menschliches Denken und Empfinden, menschliche Fehler und Leidenschaften, Lug und Trug und Gewalttat zu; und das ganz und gar ungöttliche Leben der Götterfamilie des griechischen Olymps ist später für die tiefsten Denker der Griechen, die den Ursprung dieser Mythen in einer Naturreligion nicht erkannten, ein schwerer Anstoß und ein unlösbares Problem geworden.



Abb. 71 · Abdruck eines Siegelringes aus Knosos

Im Seelenkult und in der Vergöttlichung der äußeren Natur also liegen die beiden Wurzeln, aus denen die Vorstellung überweltlicher, menschlich gedachter, in den universellen Naturkräften wirksamer göttlicher Wesenheiten erwachsen ist. Die Differenzierung der griechischen Götterwelt aber setzt sich in erster Linie an die Verschiedenheit der kosmischen Erscheinungen an, die am Himmel und auf der Erde hervortreten. Vor allem die großen Himmelskörper, Sonne und Mond, die über der Erde schweben, regen die Phantasie des Menschen mächtig an. Die Tendenz der Vergöttlichung einzelner Naturgewalten führte nun dahin, daß man jene Leuchten der Welt nicht mehr als eine Manifestation der einen großen Himmelsgottheit (Zeus), sondern als die Verkörperung selbständiger Lichtgottheiten betrachtete. Diese Vorstellung muß schon in der indogermanischen Urreligion (als deivos = skr. devas = griech. δῖος = lat. divi = germ. tiwaz, vgl. Kretschmer S. 80) existiert haben. Wenn aber die Inkarnation der göttlichen Lichtwesen in der Urzeit im einzelnen noch nicht durchgeführt war, so müssen sie jedenfalls bereits durch die Zeusidee im religiösen Empfinden vorbereitet gewesen sein, sodaß analoge Entwicklung bei den verschiedenen Völkerschaften später die Einzelgestalten selbständig schaffen konnte.[59])

Unter den Lichtgottheiten der Griechen stehen vornan die Repräsentanten des Sonnenlichtes Apollon=Helios (φοῖβος = der Strahlende, vgl. Wernicke bei Pauly-Wissowa: Real-Enzyklopädie II S. 1 f.), ursprünglich gewiß identische Wesenheiten, die in einer sekundären Entwicklung (schon bei Homer) sich getrennt haben, indem nach einer universelleren Ausgestaltung des Apollontypus die Lichtseite seines Wesens in einer selbständigen Personifikation sich absonderte. Dem Auge Apollons ist nichts verborgen, und darum ist er Schwurgott und Hüter der Verträge, darum auch ist er der vornehmste Orakelgott, der den Willen

des Zeus verkündet: als solcher hat er seinen heiligsten Sitz in Delphi [60]), während man den Ratschluß des Göttervaters unmittelbar in der heiligen Eiche von Dodona erlauschte. Das Licht ist das Lebenselement alles Seienden; der warme Sonnenstrahl bringt dem Kranken Erquickung und Gesundung. Daraus hat sich die Heilkunst als eine karakteristische Seite im Wesen des Lichtgottes entwickelt und hieraus wieder die selbständige Gestalt des Asklepios als Heilgott abgetrennt. Der grelle Sonnenstrahl aber kann auch verwunden, der heiße Sonnenbrand selbst plötzlich sterben machen. Darum steht dem helfenden Arzte der furchtbare Bogenschütze, der ‚Ferntreffer', der ‚Gott mit dem silbernen Bogen' gegenüber, der den Menschen plötzlichen Tod bringt. Ein Doppelgänger des Apollon ist Hermes, und in den gleichen Kreis gehören u. a. Herakles und das göttliche Brüderpaar der Dioskuren, der ‚Söhne des Zeus', die überall helfend, schützend, rettend erscheinen.

Wie man nun dem Göttervater schon in uraltester Zeit die Erdmutter (Gaia) als Gemahlin gab, aus der sich bei den Griechen in lokaler Entwicklung die Gestalten der Dione (in Dodona) und der Hera (vornehmlich in Argos) differenziert haben, wie auch dem hellen, intensiven Tageslichte das milde, weiche Licht des Mondes in der Nacht entspricht, so steht der männlichen Reihe der Lichtgottheiten eine weibliche Reihe gegenüber. Ihre Führerin ist Artemis-Selene, die Lenkerin des himmlischen Mondwagens mit den goldenen Zügeln (*χρυσήνιος*). Aber die Nacht hüllt sich in Grauen, wenn die Mondsichel sich verbirgt: so herrschen die finsteren, unheimlichen Seiten bei der Mondgöttin vor, die, wie ihr Bruder Apollon, den todbringenden Bogen führt, Pest und Verderben sendet. Ihr dienen die geheimen Kräfte der Natur; sie schützt den Zauber am Dreiwege im Dunkel der Nacht (Hekate) und fordert Menschenblut zur Versöhnung. Wie weit noch andere Gottheiten des griechischen Olymps als Mondwesen sich karakterisieren, kann hier nicht ausgeführt werden: die nächsten Beziehungen finden sich noch bei der ‚goldenen' Aphrodite, da das weibliche Geschlechtsleben direkt vom Monde beeinflußt erscheint.

Bezeichnend jedoch ist es, daß die Namen der genannten Gottheiten — von sekundären Bildungen wie Helios, Selene abgesehen — nicht an ihre Lichtnatur anknüpfen. In den Namen tritt vielmehr eine menschliche Seite ihrer Wesenheit deutlich heraus, die unmittelbar aus dem Seelenglauben hervorgewachsen ist: denn aus der Verehrung der abgeschiedenen Seelen als Schirmer des Menschen hat sich die Idee selbständiger Schutzgottheiten herausgebildet, die dem Menschen nahe stehen und seiner Tätigkeit ihren besonderen Schutz angedeihen lassen. Und aus der Verbindung und Verschmelzung ursprünglich selbständiger göttlicher Wesenheiten (Lichtgottheiten und Schutzgottheiten) sind dann die gemeingriechischen Göttergestalten entstanden, deren verschiedenartige Eigenschaften sich von Einem Ausgangspunkte gar nicht oder nur höchst gezwungen erklären lassen.


Abb. 72 · Gemmen aus Knosos mit dem Bilde des Minotauros, wenig vergrößert

So ist Apollon auch der Hirtengott (ursprünglich vielleicht *Ἀπέλλων* von [dorisch] *ἀπέλλα* = die Hürde?), der in Thessalien die Rinder des Admetos weidet und gedeihen läßt, der die wilden Tiere, vor allem die Wölfe von den Herden abwehrt, der sich in allen Künsten des Hirten, in Gesang und Musik wohlbewandert zeigt. Sein vergröbertes, naturwüchsigeres Gegenbild ist Hermes (Etymologie sehr unklar: von *ἕρμα*?), der wie Apollon singend und leierspielend die Herden weidet, Unholde bezwingt und stets bereit ist, die Liebe schöner Knaben und Mädchen zu genießen. Als Schutzgott der Herden, des wertvollsten Besitzes der Urzeit, gilt er als Spender des Reichtums; seine Verschmitztheit und Verschlagenheit macht ihn zum Gott der Kaufleute und Diebe, die in der

ältesten Zeit kaum auseinandergehalten werden. Als Karikatur des Hirtengottes mag noch der bocksfüßige Pan genannt werden. Auf der weiblichen Gegenseite erscheint neben dem Hirtengotte Apollon die Jägerin Artemis (‚Artamis' wahrscheinlich = die ‚Schlächterin' von *ἄρταμος, ἀρταμεῖν,* vgl. Preller-Robert: Griechische Mythologie I [4] S. 296), die pfeilfrohe Herrin der Tiere, deren lunarer Karakter in ihrer Weiblichkeit deutlich wird. Wie aber die unholden Züge der mondlosen, finstern Nacht sich im Bilde der Mondgöttin Artemis in den Vordergrund drängen, so ist auch Artemis, die Jägerin, vor allem die Göttin der wilden, kulturlosen Natur, die, den Liebesgenuß verschmähend, in Wäldern und Bergschluchten haust. [61])

* * *

Diese Verschmelzung der großen Naturgottheiten mit den niederen Schutzgottheiten der Menschen reicht in sehr frühe Zeit zurück, als die göttlichen Gestalten, in denen eine religiöse Idee sich kristallisierte, noch namenlos waren. Die Gleichheit der göttlichen Funktionen, die bei Apollon und Hermes unverkennbar ist, führt ja auf eine ursprüngliche Wesenseinheit dieser beiden als namenloser Götter zurück. Die Differenzierung aber ist das Produkt lokaler Entwicklung und wird durch die Namengebung vollendet, die an eine bestimmte Seite des göttlichen Wesens anknüpft und jedenfalls schon der mykenischen Zeit zugeschrieben werden muß. So ist Apollon = Hermes eine spezifisch äolisch-ionische Gottheit, da Apollon vornehmlich bei den Joniern, Hermes vornehmlich im altäolischen Arkadien verehrt wurde. Aber auch bei den peloponnesischen Doriern war der Kult des Apollon, besonders als eines Gottes der Herden und Weideplätze, weit verbreitet, und darum müssen die einwandernden Dorier bereits Kult und Namen des Gottes hier vorgefunden und übernommen haben. Otfried Müllers Versuch (Die Dorier I[2] S. 200 f., vgl. Wernicke a. a. O. S. 6), den Apollon als eine besondere Gottheit des dorischen Stammes zu erweisen, widerspricht der historischen Entwicklung: vor allem die Verehrung des Gottes auf den Inseln (mit dem Kultmittelpunkte in Delos) und bei den kleinasiatischen Joniern, wo seine Lichtnatur mehr heraustritt, macht die Annahme unmöglich, daß der Gottesname erst von den Doriern in ihre späteren peloponnesischen Sitze gebracht sei. Zudem ist der Kult des amykläischen Apollon in Lakonien sicher vordorisch, wie das Vorkommen des Apollon Amyklos im altäolischen Zypern (in Idalion) und auf Kreta beweist.

Die Herübernahme einer älteren großen Gottheit in Kulte und Kultgebiete, die ihr ursprünglich nicht gehörten, vollzieht sich durch ihre Verschmelzung mit namenlosen Lokalgottheiten, die jeder Stamm, jede Landschaft in selbständiger Entwicklung sich geschaffen hat. Diese lokalen Kulte aber setzen sich, wie wir sahen, in der Regel an eine alte Fetischverehrung an. Wenn sich nun ein irgendwo ausgebildeter, umfassender Gottesbegriff unter dem Einflusse der Zivilisation weiter verbreitete, so geschah seine Rezeption bei anderen Stämmen in der Regel so, daß man den alten namenlosen Lokalgott sei es Apollon, sei es Artemis, sei es Athena benannte; selbst der indogermanische Himmelsgott Zeus, — den ich nicht mit Kern S. 23 f. von einem thessalischen Lokalgotte herleiten kann —, ist in dieser Entwicklung an mehreren Orten zum Stammesgotte geworden. Und es darf uns nicht wundernehmen, wenn eine Gottheit in bestimmter lokaler Ausgestaltung, als Rudimente der alten Lokalgottheit, Züge aufweist, die dem Wesen der großen Gottheit ursprünglich völlig fremd sind, wenn z. B. Apollon, der Hirtengott, später vielfach als Hüter des Ackerbaues und der Feldfrucht erscheint, ja selbst in gänzlicher Umgestaltung seiner ursprünglichen Wesenheit auf den Inseln zum Beschützer der Schiffahrt geworden ist. So ist auch der Zeus *Νάϊος* von Dodona ein anderer als der Zeus *Ἀμάριος* der peloponnesischen Achäer, als der Zeus *Ἀστέριος* der Kreter; der delphische Apollon *Πύθιος* ein anderer als der Apollon *Ὑακίνθιος* oder *Κάρνειος* der Lakedämonier; die Artemis *Ὀρθία* von Sparta eine andere als die Artemis *Ἀφαία* von Aegina, als die Artemis *Ἰφιγένεια* von Brauron in Attika. An manchen Orten indessen haben sich auch die lokalen Götternamen rein bewahrt und sind erst von späterer Gelehrsamkeit mit den großen Göttertypen identifiziert, so vor allem die kretischen Göttinnen Britomartis und Diktynna (= Artemis) und Hellotis (= Europa).

Andere lokale Gottheiten sind, als die Verehrung der großen gemeingriechischen Gottheiten eindrang, zu Halbgöttern, Heroen degradiert und anderseits auch die vornehmsten Gestalten des Toten-(Ahnen)Kultus zu übermenschlichen Wesen erhoben worden, so daß sich hierin, besonders unter dem Einflusse des Dämonenglaubens, die Grenze zwischen vermenschlichten Gottheiten und vergötterten Menschen verwischt hat (vgl. unten S. 110 f.).

Die selbständige Entwicklung alter Lokalgottheiten zur Bedeutung einer allgemein anerkannten, großen Gottheit, die sich offenbar zur mykenischen Zeit vollzogen hat, können wir vor allem bei zwei Göttergestalten näher verfolgen, bei Hera und Athena, die ursprünglich in den wichtigsten Kulturzentren der mykenischen Zeit beheimatet waren. Das Heraion von Mykenä ist der uralte kultliche Mittelpunkt der argivischen Landschaft, Hera selbst als Schirmherrin des Landes aus einer Differenzierung der Erdgöttin Gaia hervorgegangen. Ihr Karakter als Naturgöttin tritt noch im Mythos heraus, besonders in der heiligen Hochzeit mit ihrem Bruder Zeus, in dem Zerwürfnis mit ihrem Gatten, in ihrer Flucht und der alljährlichen Wiedergewinnung der Jungfrauschaft im Jugendbrunnen. Deutlicher noch trägt Athena die Züge einer lokalen Gottheit, die nahe Beziehungen zum Götterkönig Zeus aufweist (vgl. die Aegis) und als Schirmherrin der Burg ursprünglich namenlos war: auch für den Athener der späteren Zeit gilt sie noch schlechthin als ‚die Göttin' (ἡ ϑεός). Ihre Benennung hat sie wahrscheinlich nach dem Namen der Stadt Ἀϑῆναι erhalten, einem Ortsnamen pluralischer Bildung wie Μυκῆναι, Θῆβαι, Κλεωναί u. s. w., wonach die Göttin in adjektivischer Form ‚die Athenerin' (Ἀϑηναία = kontrahiert Ἀϑηνᾶ) heißt.[62] Athen ist also die eigentliche Heimat der Göttin, deren Verehrung an anderen Orten durch Uebertragung erklärt werden muß.

Die weite Verbreitung des Hera- und Athenakultus aber ist nur aus den Machtverhältnissen der mykenischen Zeit zu verstehen, als Argos und Athen eine Vormachtstellung in Griechenland einnahmen. Damals hat Hera, die Landeskönigin des mächtigsten Staates, eine allgemeine Bedeutung gewonnen, indem man sie als die höchste Göttin, die Gemahlin des Zeus und Königin des Olymps anerkannte, die fast überall die ältere Dione von ihrem Ehrensitze an der Seite des Zeus herabgestoßen hat. Als Gemahlin des Zeus hat sie dann auch die Funktionen einer Schutzgöttin der Ehe, als Helferin bei der Geburt übernommen. Athena hingegen hat ihre Natur als Stadtgöttin (πολιάς) auch in der Uebertragung auf fremde Gebiete nicht verloren.



Abb. 73 · Palast von Knosos · Hauptkorridor im Kellergeschoß

So besaßen durch Identifikation einer autochthonen Göttin mit der großen Göttin von Athen die Thessaler und Böoter später ihre Athena Ἰτωνία, die Stadt Alalkomenai in Böotien eine Athena Ἀλαλκομενηΐς (vgl. Il. Δ 8), die Arkader, vor allem die Tegeaten, eine Athena Ἀλέα. Die Schützerin der Städte ist eine jungfräuliche Göttin, die als schlachtenfrohe Beschirmerin der Helden zum Geschlechtsleben und zum sinnlichen Liebesgenuß keine Beziehung hat, wie die herbe Jagdgöttin Artemis. Auf einer Seite ihres Karakters faßt man sie als eine der vornehmsten Schwurgöttinnen, auf einer andern als die Schützerin aller bürgerlichen Tätigkeit, vor allem des Gewerbefleißes von Männern und Frauen (Athena Ἐργάνη).

Wir haben hiermit festgestellt, daß die wichtigsten Typen der griechischen Götterwelt bereits zur mykenischen Zeit vollkommen ausgebildet waren. So dürfen wir jetzt auch wohl einen Schritt weiter gehen und eine Reihe anderer Gottheiten, die sich als Schutzgottheiten einzelner Zweige menschlicher Tätigkeit karakterisieren, für die mykenische Zeit in Anspruch nehmen. Ein sicheres Zeugnis verbürgt uns das für die Gestalt des Poseidon, des Schutzgottes des Meeres und der Schiffahrt, dessen Kultstätten demgemäß vornehmlich an den Meeresküsten lagen, auf dem Isthmus von Korinth, am Kap Tänaron in Lakonien, am Kap Sunion in Attika und anderswo. Denn der Kult des Poseidon am Kap Tänaron im dorischen Sprachgebiete führt uns gemäß der äolischen Namensform Pohoidan in die vordorische, mykenische Zeit des Peloponnes zurück (s. oben S. 45). Und das entspricht durchaus der hohen Bedeutung, welche die Schiffahrt schon in der mykenischen Zeit für die Griechen, vor allem für die kretischen und peloponnesischen Handelsherren gewonnen hatte. Allerdings wurde Poseidon, jedenfalls infolge einer Kultübertragung, auch im Binnenlande verehrt, in Arkadien vor allem und in Thessalien, wo er als Gemahl der Erdgöttin Demeter und als Schützer der Rossezucht (*Ποσειδῶν ἵππιος*) galt, der auf dem Viergespann einherfährt.

Auch Hephaistos, der Gott des Feuers und der Schmiede, gehört jedenfalls schon der mykenischen Zeit an, in der gerade die Technik der Metallbearbeitung in höchstem Ansehen stand. Wahrscheinlich hat aber auch in der Gestalt des lahmen himmlischen Schmiedes eine naheliegende Ausgleichung stattgefunden zwischen der Schutzgottheit eines Handwerkes und der Personifikation einer Naturmacht. Als Gott des Feuers ist Hephaistos der Repräsentant des im Erdinnern lebenden vulkanischen Feuers und darum vor allem in vulkanischen Gegenden verehrt. In der mykenischen Kultur wurzelt wahrscheinlich auch die Schutzgöttin des Ackerbaues, die vornehmlich in fruchtbaren Ebenen (Eleusis, Sizilien) verehrte ‚Erdmutter' Demeter, die sich in ihrem Namen schon als eine Umbildung der alten Erdgöttin Gaia darstellt und uns in mancherlei lokalen Formen mit selbständigen Namen begegnet. Als Erdgöttin aber war Demeter ursprünglich wohl auch die Todesgöttin (*Χθονία*), welche die Verstorbenen in ihrem Schoße aufnimmt; und hieraus hat sich dann in dem alten Naturmythos vom Raube ihrer Tochter Persephone durch Hades, den Herrscher der Schatten, die Gestalt der Persephoneia, der ehrwürdigen Gemahlin des Hades, der Königin des Totenreiches, entwickelt. Dagegen scheint Dionysos — wenn nicht als chthonische Gottheit, so doch jedenfalls als Gott der Reben und des Weinbaues, als welcher er namentlich in Mittelgriechenland Verehrung genoß — trotz der vielen Naturmythen, die mit ihm verknüpft sind, bereits einer jüngeren Entwicklung des griechischen Götterglaubens anzugehören (vgl. Hesiod, Archilochos). Und ebensowenig sind wir berechtigt, neben den realen Gestalten der alten Natur- und Schutzgottheiten auch schon die Personifikation abstrakter Begriffe zu göttlichen Wesenheiten in die mykenische Frühzeit hinaufzurücken. Dahin gehört vor allem der launische, unberechenbare Kriegsgott Ares, der sich im blutigen Kampfe als die Verkörperung des Schlachtengetümmels, nicht als Schutzgott einer Partei offenbart. Und in seinem Gefolge ziehen die finsteren Gestalten des Enyalios, der Enyo und Eris, die triumphierende Siegesgöttin Nike, die Göttinnen des Schicksals Ate, Nemesis, Tyche, Moira, der Liebesgott Eros und wie sie alle heißen. Bei Homer erscheinen diese dämonischen Gestalten selten und mit untergeordneter Bedeutung, und auch nur für wenige aus diesem Schwarm ist ein selbständiger religiöser Kultus nachzuweisen. Der Kultus des Ares, vor allem in Theben, mag aus der Verehrung einer alten Naturgottheit erwachsen sein, auf die später die Züge des thrakischen Kriegsgottes übertragen worden sind.

* * *

Bis hierher hat die Religion der Griechen, die schon zur mykenischen Zeit in allen wesentlichen Stücken fertig war, sich uns als eine autochthone Schöpfung des griechischen Geistes dargestellt. Wir würden jedoch den ungeheuren Einfluß des Orients, der auf alle Lebensformen der mykenischen Kultur bestimmend eingewirkt hat, vollkommen verkennen, wenn wir ihm einzig und allein die Bildung der religiösen Ideen

entrückt dächten, wie das neuerdings wieder Kern (S. 32, vgl. Beloch I S. 104) behauptet hat. Freilich darf man die religiösen Einwirkungen des Orients auf Griechenland auch nicht überschätzen, wie schon Herodot (II 50) sehr zu Unrecht angenommen hat, daß ,die Namen fast aller Götter von Aegypten nach Hellas gekommen seien'. Aber als das älteste Griechentum auf Kreta und Zypern mit den Kulturerrungenschaften des Orients, Babyloniens und Aegyptens bekannt wurde, traten ihm hier die entwickelten Formen eines anthropomorphen Polytheismus entgegen, die auf die noch nicht abgeschlossene Ausbildung der griechischen Göttergestalten ihre Wirkung ausüben mußten. Der Nachweis dieses Einflusses, der sich zweifellos nicht bloß auf Aeußerlichkeiten beschränkt hat, ist allerdings deshalb besonders schwer, weil uns nur eine jüngere Form der griechischen Religion genauer bekannt ist. In Einem Göttertypus jedoch dominiert auch in der späteren Zeit noch das orientalische Element so sehr, daß wir seine Ausgestaltung im wesentlichen auf die Rechnung des Orients setzen dürfen, im Typus der Aphrodite, deren Name noch keine sichere Deutung erfahren hat. Der Ursprung auch dieses göttlichen Wesens als Erd- oder Licht- (Mond) Göttin mag auf griechischem Boden liegen (S. 89); aber in seiner jüngeren, uns zuerst erkennbaren Form hat der Typus den Karakter einer Naturgöttin oder einer Schutzgöttin menschlicher Tätigkeit völlig verloren, der allen übrigen griechischen Göttergestalten der mykenischen Periode eigen ist. Aphrodite ist jedenfalls unter der Einwirkung der babylonischen Istar (= der phönizischen Astarte) zur Göttin der Zeugung und des sinnlichen Liebesgenusses geworden, die dem Menschen gnädig lächelt (*φιλομμειδής*) und unblutige Opfer verlangt, die in reichem Maße die Liebe der Götter und Menschen genießt (vgl. Od. ϑ 266 f.) und ihren Lieblingen die schönsten Frauen zuführt. So ist wahrscheinlich auch die Verehrung der Aphrodite auf Zypern und Kythera (vgl. Herodot I 105), vielleicht auch in Korinth an die Stelle eines orientalischen Istar- (Astarte) Kultus getreten. Auf Zypern ist sie die Schirmherrin der ganzen Insel geworden, von allen Bewohnern, Griechen sowie Phöniziern, gleichmäßig verehrt, vor allem in Paphos (vgl. Od. ϑ 363), wo ein alter Fetisch in Form eines Steinkegels die Gottheit barg (Tacitus Histor. II 3, Servius ad Aeneid. I 720). Auf Zypern bestand selbst nach Herodot I 199 an mehreren Orten der orientalische Gebrauch, daß die Jungfrauen vor der Ehe der Aphrodite ihre Jungfrauschaft weihten. Astarte-Idole und ihre Taubensymbole (vgl. Abb. 20, 75) sind, wahrscheinlich von Zypern aus, in der ganzen mykenischen Welt verbreitet, und auch auf Kultdarstellungen griechischer Herkunft (Goldringen, Gemmen: vgl. Abb. 14) hat man nicht ohne Wahrscheinlichkeit den Typus der Aphrodite erkennen wollen.



Abb. 74 · Weibliche Idole aus Knosos (1/4)

Deutlicher noch als in den Göttertypen läßt sich der Einfluß der Orients in den Aeußerlichkeiten der religiösen Vorstellungen verfolgen. Orientalischen Religionsanschauungen entstammen vor allem die merkwürdigen Mischgestalten von Mensch und Tier, die überall in der mykenischen Welt als Personifikationen göttlicher (dämonischer) Wesen Verehrung genossen (vgl. Abb. 49, 72). Die spätere Zeit hat aus dieser Periode noch den Kult der pferdeköpfigen ,schwarzen' Demeter zu Phigaleia in Arkadien bewahrt. Wie weit Vorstellungen eines religiösen Tierdienstes oder Kultformen des Seelenglaubens sich mit diesen Ausgeburten orientalischer Phantasie verschmolzen haben, kann hier nicht weiter untersucht

werden. Jedenfalls hat man sich die in der Luft herumirrenden Seelen der Verstorbenen in Vogelgestalt gedacht (vgl. Od. ω 5 f. die als Fledermäuse herumschwirrenden Seelen der ermordeten Freier) und mit den dämonischen Wesen der Sirenen, Gorgonen, Harpyien, Keren in Verbindung gebracht, die noch in den entwickeltsten Formen der griechischen Religion eine bedeutsame Rolle spielen.[63]) Auch die Kultformen des Gottesdienstes, vielleicht schon eines Tempeldienstes, haben zur mykenischen Zeit sicherlich orientalische Einwirkungen erfahren, wie sich im Totendienst ägyptischer Einfluß in der Sitte der reichen Beigaben und der goldenen Totenmasken ausspricht.

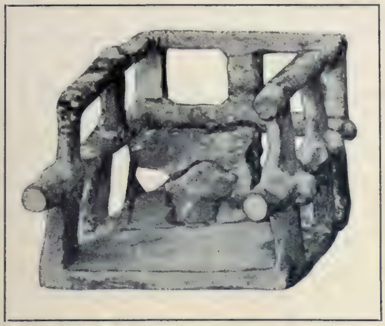


Abb. 75 · Bemalte Terrakottapfeiler mit Tauben aus Knosos

Die mykenische Religion der Griechen ist uns somit bereits im Stadium eines anthropomorphen Polytheismus entgegengetreten, der alle Keime der späteren, religiösen Entwicklung in ausgebildeter Form in sich trägt. Schon hatte sich der griechische Götterhimmel bevölkert, wo Zeus als König über die großen Stammesgottheiten, wie über das Heer göttlicher Schutzgeister und dämonischer Totengeister gebot. Auf dem thessalischen Olympos ist die Heimat der Götter, weil schon die ersten griechischen Stämme, die von Norden in die Balkanhalbinsel eingedrungen waren, den schneebedeckten, unzugänglichen Bergkoloß als die Wohnung der Götter betrachtet hatten. Neben Zeus aber, der nur in wenigen Teilen Griechenlands als Schutzgott mit dem Volke enger verwachsen und vielerorts bis in die römische Kaiserzeit nicht mehr als ein offizieller, ohne Herzenswärme verehrter Hauptgott gewesen ist, standen dem Menschenherzen näher die großen Stammes- und Schutzgottheiten, denen der Mensch als seinen besonderen Beschützern im Gebete seine Anliegen anvertraute. Auch die niederen, dämonischen Wesen, die aus dem Seelenkult hervorgegangenen Gottheiten einer primitiven Kulturstufe, bewahrten für ihn ihre verderblichen Kräfte, und in scheuer Verehrung suchte er durch Opfer die feindlichen Mächte sich gnädig zu stimmen. Ja noch die ursprünglichste Form eines rohen Fetischdienstes hatte weite Verbreitung in der mykenischen Kulturwelt, in der alle Arten des Gottesglaubens und der Gottesverehrung bis zu einer sehr hohen Stufe unvermittelt nebeneinander bestanden. Und das darf uns nicht wundernehmen, da der in religiösen Dingen außerordentlich konservative Sinn der Griechen hier und dort bis in die späteste Zeit der Anthropomorphisierung des Fetisches widerstanden hat.

Der Karakter aller göttlichen Wesen dieser ältesten Zeit erschöpft sich jedoch in ihrer Bedeutung als Naturgottheiten oder Schutzgottheiten, die in unmittelbarer Beziehung zum Menschen stehen, von deren Willkür der Mensch sein Schicksal abhängig denkt. So ist die mykenische Religion noch nicht, mögen auch Ansätze dazu vorhanden gewesen sein, zur höchsten Ausbildung eines reinen Gottesbegriffes gelangt, der die Gottheit nicht mehr materiell als eine kosmische Macht, sondern immateriell als eine sittliche Potenz betrachtet. Durch die Personifikation abstrakter Begriffe (Krieg, Gerechtigkeit, Liebe u. a.) wird die Uebergangsstufe der beiden Anschauungsweisen bezeichnet, die schon einer späteren Periode angehört. Für die höchste Stufe religiöser Erkenntnis ist die Gottheit eine ethische Macht, die schirmend und rächend über Sitte und Recht waltet: sie leitet die Geschicke des Menschen, lohnt die Guten, straft die Bösen und wacht eifersüchtig darüber, daß der Mensch die ihm gesetzten Schranken nicht überschreite. Die sittliche Macht der Gottheit kann aber nur dann zur vollen Geltung kommen,

wenn die Gottheit uneingeschränkt über die Menschen herrscht: eine sittliche Norm hat als alle verpflichtendes Gesetz keine Kraft, wenn sie ihre Existenzberechtigung nicht in sich selber trägt. Die griechische Götterwelt indessen unterliegt selber dem unerbittlichen Schicksal (freilich nicht dem Alter und dem Tode), das wie eine Naturkraft willkürlich und mit elementarer Gewalt, ohne Rücksicht auf das Wohl und Wehe der Menschen sich betätigt: weil im Kern ihres Wesens die griechischen Götter stets die Verkörperung der Naturkräfte geblieben sind, deren Willkür für das Schauen des Menschen kein Höherer gebietet. Damit ist ein unlösbarer Widerspruch zwischen den beiden Seiten der Gottheit, der kosmischen und der sittlichen Macht gegeben, und dieser Zwiespalt erklärt den tiefen Riß, der durch die ganze griechische Götterwelt geht und den kein noch so fein ausgetüfteltes philosophisches System hat verdecken können.


Abb. 76 · Tragsessel einer Gottheit in bemalter Terrakotta aus Knosos (ung. 1/2)

Rechts- und Staatsordnungen

Die Entwicklung der religiösen Ideen war für uns ein Gradmesser der geistigen Atmosphäre, in welcher der mykenische Mensch lebte. Zur Vervollständigung unseres Bildes der mykenischen Kultur müssen wir hier auch die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse der griechischen Vorzeit mit wenigen Strichen zu zeichnen versuchen, obwohl wir über den Stand der Volkswirtschaft in jener Zeit durchweg auf unsichere Rückschlüsse aus den späteren Zuständen, auf nicht minder unsichere Analogieschlüsse aus ähnlicher Kulturentwicklung angewiesen sind. Nur in Einzelheiten gewinnt unsere Anschauung eine Ergänzung und Bestätigung durch die Schilderungen der homerischen Epen, soweit sich darin ein älterer Kulturzustand widerspiegelt, der vor der Entstehungszeit der großen Epopöe liegt.

Als die griechischen Stämme in ihre späteren Sitze auf der Balkanhalbinsel einwanderten, waren sie ein Nomaden- und Jägervolk gewesen, dessen Hauptbeschäftigung die Viehzucht war, dessen Hauptreichtum die Herden bildeten. Jedermann hatte selbst für die Bedürfnisse seines Hausstandes und des täglichen Lebens gesorgt, und während die Frau dem Haushalte vorstand, die Wolle des Kleinviehs spann und zur Kleidung verarbeitete, war die Hut der Herden, Jagd und Krieg die Beschäftigung des freien Mannes gewesen. Diese Kulturstufe des nomadischen Lebens erkennen wir deutlich noch aus der religiösen Entwicklung, deren älteste Göttertypen auf das Jäger- und Hirtenleben hinweisen. Aber das Nomadenleben ist an die Bedingung eines ungehinderten Wechsels der Wohnungs- und Weideplätze geknüpft, wie ihn nur das Flachland bieten kann: der Ursitz der nomadisierenden Indogermanen wird darum mit Wahrscheinlichkeit in den weiten Steppen Südrußlands gesucht. Die Einwanderung der griechischen Stämme in die Landschaften des späteren Hellas, die von hohen Gebirgen als natürlichen Grenzmauern umzogen sind, mußte deshalb mit Notwendigkeit nicht nur zur Auflösung des ursprünglichen, umfassenden Stammverbandes führen, den wir für die äolisch-ionischen Griechen der

Urzeit voraussetzen müssen, sondern auch zur dauernden Seßhaftmachung, da die Gebirgskämme Griechenlands nicht leicht mit dem schwerfälligen Apparat des viehzüchtenden Nomaden überschritten werden konnten. Die natürliche Folge der dauernden Besiedelung aber war es, daß der Ackerbau als Beschäftigung des Volkes in den Vordergrund trat und zu seiner Lebensbedingung wurde. Zugleich drängten die neuen Lebensverhältnisse zur Ausbildung eines bäuerlichen Privatbesitzes hin, nachdem die Urzeit jedenfalls nur ein gemeinsames Eigentumsrecht des nomadisierenden Stammes an seinen Herden gekannt hatte.

Auch der Ackerbau mag in den neuen Landsitzen zunächst noch in Form einer Gemeinwirtschaft betrieben worden sein[64]), die sich aber bald dahin modifizierte, daß man dem einzelnen Gemeindegenossen ein bestimmtes Grundstück zur Bebauung zuwies, hinreichend, die Ernährung einer Familie und die Erfüllung der Gemeindepflichten zu gewährleisten. Die soziale Gleichstellung der einzelnen Stammesglieder kam dabei zum Ausdruck durch die Zulosung der Landesteile, die ursprünglich wohl an gewissen Terminen erneuert wurde, um dem Gemeindelande den Karakter des Gemeinbesitzes zu erhalten. Danach heißt in historischer Zeit noch das Familiengut, das in der Frühzeit vornehmlich im Landbesitz bestand, das ‚Los' (κλῆρος) der Familie. Und eine Nachwirkung jenes primitiven Zustandes der Volkswirtschaft hat sich in griechischen Staaten nicht nur in den Gesetzen über die Unveräußerlichkeit des Grundbesitzes erhalten, die auf der Unveräußerlichkeit des zur Nutznießung zugewiesenen Gemeindelandes beruht, sondern auch in der spartanischen Sitte, daß jedem neugeborenen Bürgerkinde nach seiner Anerkennung durch die Phylenältesten ein Landlos zugeteilt wurde. Durch dauernde Bewirtschaftung wird das Ackerlos zum festen Grundbesitz, und damit ist auch der Grund dauernder sozialer Ungleichheit gelegt, die schon in der indogermanischen Urzeit, jedoch nur in milden Formen bestanden hatte. Auch das Leben eines nomadisierenden Stammes regelt sich ja durch die freiwillige Unterordnung der Einzelglieder unter die Autorität eines Stammesältesten, eines durch persönliche Tüchtigkeit ausgezeichneten Häuptlings, dem kraft seines Ansehens der Anspruch auf einen besonderen, ausgewählten Teil des gemeinsamen Herdenbesitzes gebührt. Bei der Seßhaftmachung aber und dem Uebergange der Gemeinwirtschaft zur Eigenwirtschaft muß den Häuptern angesehener Familien infolge ihrer alten Vorrechte ein ausgewähltes, wohl auch größeres Stück des Gemeindelandes zugefallen sein, das ihnen unter den Volksgenossen ein unbedingtes und dauerndes Uebergewicht über die minder begüterten Grundbesitzer gab. Die natürliche Entwicklung führt dann weiter zu einer schärferen Zuspitzung der sozialen Gegensätze unter den Folgen einer größeren oder geringeren Fruchtbarkeit des zugeteilten Landloses, einer Vermehrung des Familiengutes durch Vererbung, Heirat, Vertrag, seiner Zerstückelung in kleinere Parzellen infolge von Erbteilung, Gemeindelasten und Heeresdienst, die vom Begüterten weniger drückend empfunden werden, als vom hart um seine Existenz ringenden kleinen Manne. Die Konsequenz dieser Entwicklung ist die Aufsaugung des Kleinbesitzes durch den Großgrundbesitz und die wirtschaftliche Abhängigkeit des Kleinbauern vom Großgrundherren, der ein Gefolge von Hörigen und Dienstleuten um sich versammelt und damit zum wirklichen Herrn des Landes wird.

Der Zusammenschluß der seßhaft gewordenen Angehörigen eines Nomadenstammes unter einem königlichen, nicht mehr patriarchalischen Haupte wird mächtig gefördert durch die Rechtsverhältnisse der ältesten Zeit, die in den Bedingungen des sozialen Verkehrs an Sitte und Herkommen gebunden ist, jedoch ein für alle verbindliches Gesetz nicht kennt. Sitte und Herkommen aber — das sind die ererbten Satzungen, die *θέμιστες*, deren Verletzung von den Göttern gestraft wird, — haben Geltung nur innerhalb eines engeren Verbandes, der seinen Angehörigen Sicherheit und Rechtsschutz gewährt. Dem Fremden gegenüber, der nicht zum Rechtsverbande gehört, gilt der Grundsatz: ‚Macht ist Recht'. Fremd und Feind sind deshalb für das Bewußtsein jener Zeit identische Begriffe, und jeder Fremde ist dem grausamen Kriegsrecht unterworfen, das den Feind zu töten

oder zum Sklaven zu machen befiehlt. Nur der Fremdling, der als Herold kommt unter dem Schutze des Zeus oder sich, hilfeflehend am Familienherde gekauert, dem besonderen Schutze der Gottheit unterstellt, ist unverletzlich, wenigstens soweit die Macht des Hausherrn reicht. Und das hieraus sich entwickelnde Schutz- und Gastfreundschaftsverhältnis bleibt bestehen und kann selbst Generationen überdauern.

* * *

Der mächtigste Verband, der seinen Gliedern unbedingten Rechtsschutz angedeihen läßt, ist die Familie. Die Zugehörigkeit zur Familie gründet sich auf der Blutsverwandtschaft (*ἀγχιστεία*), die im attischen Familienrecht sich bis zu den Vetterskindern erstreckt (den *ἀνεψιῶν παῖδες* oder *ἀνεψιαδοί*, die aber untereinander nicht mehr blutsverwandt sind). Durch die Vermehrung der Familiengenossen spaltet sich die Familie in mehrere Zweige, die jeder für sich eine eigene Familie bilden: und durch die Verwandtschaftsbeziehungen dieser Familien untereinander entsteht als ein weiteres soziales Gebilde das Geschlecht, *γένος*, das aber in seiner karakteristischen Besonderheit als Adelsverband erst zur Zeit der späteren Adelsherrschaft eine maßgebende Rolle zu spielen beginnt. Entscheidend für die Geschlechtszugehörigkeit ist die Abstammung von Vatersseite; altarisches Mutterrecht, von dem in Griechenland nur schwache Spuren sich erhalten haben (vgl. Busolt I^2 S. 358 Anm.), hat schon in homerischer Zeit so wenig Geltung, daß auch die Söhne von Nebenfrauen und Sklavinnen, freilich ohne Gleichstellung mit den ehelichen Söhnen, zum Geschlecht des Vaters gerechnet werden. Der äußere Ausdruck der Geschlechtszugehörigkeit ist der Ahnenkultus, die pietätvolle Verehrung der verstorbenen Vorfahren, insbesondere des meist mythischen Ahnherrn der Familie, dessen Grabstätte gewissermaßen das Symbol der Familieneinheit ist.

Aus der Blutsverwandtschaft nun, die alle Angehörigen der Familie unauflöslich miteinander verkettet, leiten sich die Pflichten und Rechte der Familienglieder untereinander ab, die heilig und unverbrüchlich sind. Grundlage der Familienordnung ist die Integrität des Familienverbandes, der in all seinen Gliedern ganz und unversehrt bleiben muß. Darum ist allen Familiengliedern die strenge Verpflichtung auferlegt, für die Fortpflanzung des Geschlechtes durch Erzeugung von Nachkommen Sorge zu tragen. Rücksichten des Totendienstes, auch soziale Motive mögen dabei mitbestimmend wirksam gewesen sein, da die Gesamtheit des Staates an der Erhaltung der Familien ein lebendiges



Abb. 77 · ‚Thronzimmer' im Palast von Knosos

Interesse hat. In ihrer rohesten Form finden wir diese Rechtssatzung, die von einer Heiligkeit der Ehe noch nichts weiß, auch später noch in Sparta, wo überhaupt Rudimente ältester Rechtsanschauung verhältnismäßig zahlreich bewahrt worden sind. Wenn hier aus einer Ehe Kinder nicht hervorgegangen waren, somit der Zweck der Ehe sich nicht erfüllte, so war ihre Trennung nicht nur leicht, sondern sogar geboten. Oder die Sitte duldete eine Art Polyandrie der Frau, sei es, daß ein älterer Mann, der zur Kinderzeugung nicht mehr kräftig genug war, einem jüngeren und kräftigeren Freunde seine Stelle bei der Frau überließ, sei es, daß mehrere Brüder nur eine einzige Frau und gemeinsame Kinder hatten, wenn der Ertrag des Familiengutes nur die Existenz einer einzigen Familie gestattete.[65]) Weibliche

Nachkommen werden nicht als vollgültige Fortsetzung des Geschlechtes betrachtet. Als Glieder der Blutsverwandtschaft kommen sie nur insofern in Betracht, als sie in Ermangelung männlicher Nachkommen — nach ihrem Erbbesitz heißen sie dann Erbtöchter — geeignet sind, ihrem Vater einen ihm möglichst nahe verwandten männlichen Sprossen zu schenken. Dazu bestimmt das Gesetz der Erbtochter ihren nächsten Seitenverwandten zum Gemahl, und auch später noch waltet dies Gesetz mit solcher Strenge, daß der präsumtive Erbtochtermann, der bereits verheiratet ist, seine rechtmäßige Gattin entlassen darf, um die Erbtochter zu ehelichen. Wenn Kinder überhaupt nicht vorhanden sind, so schafft man sich wenigstens in der Fiktion einen Sohn und Erben durch Adoption.



Abb. 78 · Lebensgroßes Wandbild eines Vasenträgers aus Knosos

Die Verletzung des Familienverbandes durch Tötung eines seiner Angehörigen legt der Sippe des Erschlagenen die Pflicht der Blutrache auf. Das Blut des Gemordeten fordert das Blut des Mörders oder eines seiner Blutsverwandten zur Entsühnung; und da die Blutrache eine innere Angelegenheit der davon betroffenen Familien bildet, so wird dadurch ein Zustand der Blutfehde heraufbeschworen, der leicht weitere Kreise in Mitleidenschaft zieht und selbst den Bestand des Staates ernstlich gefährden kann. Rücksichten auf das Wohl der Gesamtheit haben darum schon in sehr früher Zeit dazu geführt, an die Stelle der Blutrache die Blutbuße treten zu lassen; doch bleibt die Annahme dieses Wergeldes von dem Belieben der Familienangehörigen abhängig, so noch in den von Drakon aufgezeichneten attischen Blutgesetzen. Erst in einer viel späteren Zeit, als der Staatsbegriff zu einer schärferen Ausgestaltung gelangt war, hat man es durchgesetzt, daß die Blutrache dem Familienverbande abgenommen und als Kriminalsache der staatlichen Justiz übertragen wurde.

Die Pflichten der Familienglieder gegenüber dem Familienverbande werden aufgewogen durch den Rechtsschutz, den die Sippschaft mit dem Eintreten Aller für Einen zu gewähren imstande ist. Dazu kommt als wesentlichstes Recht der einzelnen Sippen ihr Anrecht auf das Familiengut, das an die Familie gebunden ist. Ein freies Verfügungsrecht über den Familienbesitz im Erbwege kennt die älteste Zeit nicht: als natürliche Rechtsnachfolger und Erben gelten zunächst nur die Söhne, die das Erbgut zu gleichen Teilen unter sich (nach Stämmen, nicht nach Köpfen) verteilen, während die Töchter mit einer geringen Mitgift abgefunden werden. In den gortynischen Gesetzen von Kreta (6. Jh.) allerdings, in denen überhaupt die Fürsorge für den weiblichen Teil der Familie bemerkenswert ist, beträgt die Mitgift die Hälfte eines Sohnesteiles. Eine Erbtochter gilt nicht als die Inhaberin, sondern nur als die jeweilige Trägerin des Familiengutes, dessen Nutznießung ihr und ihrem Gemahl nur solange zusteht, als die aus ihrer Ehe erwachsenden Söhne noch nicht mündig sind. Bei kinderloser Ehe ist im vorsolonischen Athen die Vererbung durch Testament, eine Art von Adoption, wie die Adoption selbst nur innerhalb des Kreises der Blutsverwandtschaft gestattet. Zur Erbfolge ab intestato aber sind

natürlich nur die Blutsverwandten (ἀγχιστεῖς) berufen, indem stets die männliche Linie vor der weiblichen, die Agnaten vor den Kognaten den Vorzug haben. Erst nach Erschöpfung der ἀγχιστεία geht der Erbanspruch an den weiteren Kreis der Geschlechts- oder Phylengenossen über.[66]

Die Familien sind im urgriechischen Staate die festen Elemente, aus denen der Staatsverband erwächst durch die Zusammenfassung eines landschaftlich geschlossenen Gebietes zu politischer Einheit, sei es unter dem Druck äußerer Feinde, sei es durch die Entwicklung einer alle anderen überragenden Familienmacht. Im Staate aber bilden sich, zunächst auf der gentilizischen Grundlage der Familien, größere Gemeinschaften, Brüderschaften (φρατρίαι) oder Genossenschaften (ἑταιρεῖαι), die in der Erweiterung und Verzweigung der Familien eine Reihe gleichberechtigter Familien zu einem engeren Verbande vereinigen. Die Bedeutung der Phratrien ist im Familienrechte begründet, indem zugleich der erweiterte Kreis einen ausgiebigeren Rechtsschutz zu gewähren vermag. Dementsprechend liegt bei den Phratrien, wie das Drakontische Blutgesetz lehrt, die Verpflichtung der Blutrache für den Fall, daß Blutsverwandte des Erschlagenen nicht vorhanden sind. Auch das Verhältnis der Phratrien zum Staatsverbande beruht auf dem Familienrechte, indem das Staatsbürgerrecht an die Zugehörigkeit zu einer Phratrie geknüpft ist, den Phratriengenossen aber die Entscheidung über die Aufnahme der ehelich geborenen Kinder und damit die Anerkennung ihres Bürgerrechtes zusteht. Unter dem Einflusse der späteren Adelsherrschaft ist auch in den Phratrien das adelige Element in den Vordergrund getreten. Mit der hierdurch bewirkten Lösung des Geschlechtszusammenhanges ist die Phratrie, in welche nun auch außerhalb der Geschlechter stehende Familien aufgenommen wurden, zu einer nur mehr äußerlich zusammengehaltenen Volksabteilung geworden, die bei Neuordnung des Staates zu einer lokalen Einheit umgestaltet werden konnte.



Abb. 79 · Wandbild aus Knosos (1/8)

Der Phratrie ist als Zusammenfassung mehrerer Brüderschaften der Stamm (φυλή) übergeordnet, der zwar nicht in allen griechischen Staaten (z. B. nicht in Böotien) nachzuweisen ist[67]), im allgemeinen jedoch als das organische Bindeglied zwischen dem Einzelbürger und dem gesamten Staatsverbande angesehen werden muß. Denn während die Wirksamkeit der Phratrie im wesentlichen auf familienrechtlichem Gebiete liegt, greift die Phyle in die privaten Verhältnisse ihrer Angehörigen nicht ein, sondern regelt nur auf politischem und militärischem Gebiete die Beziehungen des Einzelnen zum Gesamtstaate. Die Abstimmung in den Volksversammlungen, das militärische Aufgebot, die Wahl der Gemeindebeamten ordnet sich nach den Phylen, die somit für das Leben im Staate das eigentliche Fundament sind.

* * *

Das Staatsleben selbst vollzieht sich in der ältesten Zeit auf der Grundlage vollständiger Gleichheit der Staatsangehörigen untereinander. Den Gesamtstaat repräsentiert die Versammlung der wehrfähigen Männer, die den Stammeshäuptling wählt und über die wichtigsten Angelegenheiten des Volkes entscheidet. Das Staatsoberhaupt ist mit der Führung im Kriege und der obersten Richtergewalt betraut. Ein ‚Rat der Alten‘ aber steht ihm ratend und helfend, auch wohl zurück-

haltend und korrigierend zur Seite, der spartanischen Gerusia vergleichbar, für deren Mitglieder auch später noch ein Mindestalter von 60 Jahren erforderlich war. Bereits zur mykenischen Zeit hat nun die Vorherrschaft einzelner reicher und vornehmer Familien zur Ausbildung der Königsgewalt geführt, indem die soziale Ungleichheit zum Anschluß des niederen Volkes, das einzelnen mächtigen Familien gegenüber recht- und schutzlos geworden war, an einen über allen stehenden Fürsten hindrängte. Vor allem günstig war dieser Entwicklung die Entstehung eines besonderen Handwerkerstandes (Erzgießer, Steinarbeiter, Töpfer u. s. w.) und Kaufmannsstandes, die in dem Beginne städtischer Siedelung in Mykenä, Athen, der Stadt im Kopaïssee auch äußerlich zum Ausdruck kommt. Für die Existenz einer Königsmacht aber, der die breite Masse des Volkes untertan war, sind beweisend die gewaltigen Burganlagen und Kunstbauten der mykenischen Zeit, für deren Ausführung — wie bei den ägyptischen Pyramiden — ein ungeheures, dem Könige zu Frondiensten verpflichtetes Menschenmaterial zur Verfügung gewesen sein muß.

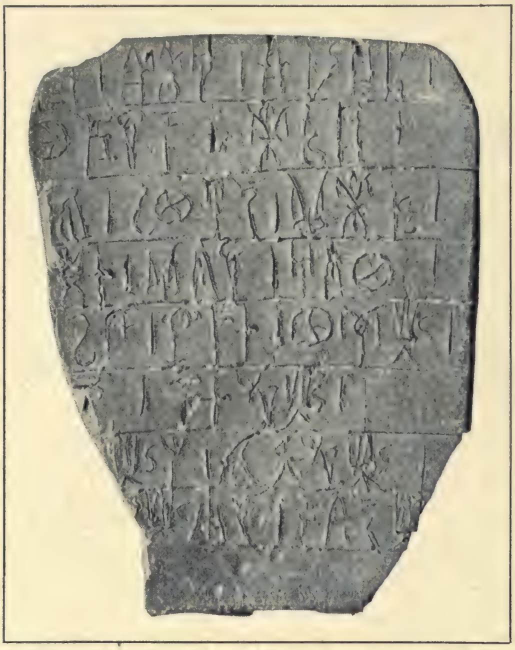


Abb. 80 · Schrifttafel aus Knosos (1/2)

Mit dem Erstarken der Königsmacht sinkt die Heerversammlung der Vollfreien zu einer leeren Form herab, indem der König sie von den Beschlüssen, die er in Gemeinschaft mit seinen vertrauten Ratgebern gefaßt hat, nur noch in Kenntnis setzt. Zu diesen Ratgebern aber zählen in erster Linie wohl die Angehörigen reicher und mächtiger Familien, die eine bevorrechtigte Stellung im Anschlusse an die Königsgewalt behaupten: der Anfang eines Adelsregimentes. Dazu tritt als der festeste Schutz des Königstums eine Leibgarde ausgesuchter Krieger, die der König durch große Geschenke, durch Belehnung mit Grundbesitz und Hörigen an sich zu fesseln bestrebt ist.

Der Kriegerstand, der die kastenartig von der übrigen Bevölkerung sich abschließenden Dienstmannen des Königs umfaßt, trägt eine Wehr, die ihn allen inneren und äußeren Feinden gewachsen macht. Die Kriegsausrüstung der ältesten Zeit hatte in Keule und Bogen bestanden, die später noch als eine Antiquität unter den Attributen des Herakles erscheinen. In der prähistorischen, zweiten Stadt Troja sind deshalb keine Schwerter gefunden worden. Auch in der Ausrüstung der mykenischen Krieger spielt der Bogen noch eine große Rolle, wie uns der Bogenkampf des Odysseus und bildliche Darstellungen lehren; daneben ist die Schleuder in Gebrauch (vgl. Abb. 29). Die karakteristische Waffe des mykenischen Kriegers aber ist einmal die ‚weithin schattende' Lanze, zum andern das zum Schlagen und Stechen gleich geeignete, zweischneidige Schwert, und hierin ist seine Ueberlegenheit über Dolch und Streitaxt der Orientalen begründet. Die Verwendung von Lanze und Schwert bedingte aber eine weitere Ausgestaltung der Schutzwaffen, da der Linnenpanzer der älteren Zeit nicht mehr genügte und der mannshohe Turmschild, der beim Bogenkampfe und zur Deckung gegen Speerschüsse vortreffliche Dienste tat (Abb. 29, 30, 31), den Kampf mit dem Schwerte nur behinderte. So trägt der mykenische Krieger der jüngeren Zeit zu einem handlichen, leichteren Rundschilde (Abb. 13, 37, 47) einen Bronzehelm und

Beinschienen, ausnahmsweise auch ein Panzerwams oder einen Plattenpanzer (Abb. 95), die in der späteren ionischen Periode zur ständigen Ausrüstung des Kriegers gehören, nachdem der große mykenische Bügelschild ganz außer Gebrauch gekommen war (vgl. unten S. 119). Die jüngste Entwicklung der Kriegswaffen hat endlich auch ein typisches Kriegsgerät der mykenischen Zeit außer Dienst gesetzt, den aus dem Orient importierten Streitwagen, der in den homerischen Schlachtenschilderungen eine große Bedeutung hat und auch auf mykenischen Grabstelen und auf Gegenständen der Kleinkunst abgebildet ist (Abb. 17). Er bestand aus einem rückwärts offenen Wagenkorbe auf zwei Rädern, der von zwei oder vier an einer Deichsel angeschirrten Pferden gezogen wurde. Der Streitwagen wird später, zuerst wohl bei den ionischen Adelsheeren, durch die Reiterei abgelöst. Doch führt noch im 7. Jh. Eretria auf Euböa im Paradezuge neben 600 Reitern auch 60 Wagen (vgl. Strabo X p. 448), deren Verwendung damals also noch fortbestand, zum mindesten noch nicht lange abgekommen war. Ich veranschauliche das Aussehen des Streitwagens durch eine alte böotische Terrakotte, die aber schon nicht mehr der mykenischen Zeit angehört (Abb. 81).



Abb. 81 · Vierspänniger Streitwagen aus Ton, 21 cm hoch

* * *

Für die politische Geschichte der mykenischen Zeit, die wir abschließend noch hier kurz behandeln müssen, sind wir auf einige ganz allgemeine Erkenntnisse beschränkt, die wir aus den Monumenten und mit vorsichtigster Kritik aus der Sagengeschichte ablesen dürfen. Doch ist die Geschichte der griechischen Vorzeit im Gedächtnis der Menschen nirgends rein bewahrt; und da uns vorläufig — solange nicht die schriftlichen Denkmäler jener Zeit zu reden beginnen — jedes Mittel historischer Kontrolle versagt ist, so müssen wir von vornherein darauf verzichten, aus der mannigfaltigen, oftmals sich widersprechenden, öfter noch durch spätere Sagenkritiker (vor allem Hellanikos) gewaltsam ineinander gerenkten Ueberlieferung der Volkssage eine wirkliche Geschichte der mykenischen Zeit Griechenlands herauszuschälen.

Mit Sicherheit wissen wir nur, daß die Zentren der mykenischen Kulturentwicklung, vor allem die Argolis, Attika, Böotien, Kreta, Troja, auch die Mittelpunkte politischer Machtansammlung gewesen sind. Die Argolis zumal ist damals der vornehmste Fürstensitz des griechischen Mutterlandes gewesen, und die Zahl, der Reichtum, die trotzige Macht der mykenischen Burgen in der argivischen Ebene führt uns die politische Bedeutung dieser Landschaft, die auch in der griechischen Sage eine beherrschende Stellung einnimmt, eindringlich vor Augen. Es entsteht aber die Frage, ob die Vielheit der mykenischen Burgen hier — Mykenä, Tiryns, Mideia, Asine, (Argos?) — auf mehrere, nebeneinander selbständige Fürstentümer zurückleitet, oder ob zur mykenischen Zeit die ganze Landschaft eine politische Einheit bildete unter der Oberherrschaft eines mächtigen Königs, der über die verschiedenen Burgen als Vasallensitze gebot. Für die erstere Annahme könnte man sich darauf berufen, daß Mykenä und Tiryns in geschichtlicher Zeit sich als selbständige Gemeinden neben Argos behauptet haben, daß auch die griechische Vulgärsage ein argivisches (Adrastos), ein mykenisches (Perseiden, Atriden: Eurystheus, Agamemnon) und selbst ein tirynthisches Reich (Amphitryon) unterscheidet. Aber in den einzelnen Sagenkreisen, die erst aus ihrem rationalistisch hergestellten Zusammenhange gelöst und für sich betrachtet werden müssen, ist die Argolis stets nur als eine politische Einheit gedacht, die in der thebanischen Sage von Argos aus, in der troischen Sage und der Heraklessage von Mykenä aus regiert wird: auch der Tydide Diomedes, der König von Argos, ist in der Gefolgschaft Agamemnons (vgl. Ed. Meyer S. 184). Hiernach ist die Annahme gegeben, daß eine argivische und eine mykenische Dynastie ein-

mal in der Herrschaft gewechselt haben; und dazu stimmen die archäologischen Fundtatsachen, die vorläufig eine Königsburg Argos nur für die ältere, prähistorische Zeit erkennen lassen, während in der jüngeren, ‚mykenischen' Zeit Mykenä dominiert. Jedenfalls ist eine Teilung des Landes unter mehrere, gleichzeitig nebeneinander regierende Fürstengeschlechter nach der Sage höchst unwahrscheinlich und zudem eine historische Unmöglichkeit, da der Reichtum Mykenäs, der offenbar einen entwickelten Seehandel zur Grundlage hatte, ohne eine unmittelbare Verbindung mit dem Meere unerklärlich und diese wieder ohne den Besitz von Tiryns undenkbar wäre. In Mykenä ferner, das die Paßübergänge nach dem Isthmus beherrscht, laufen eine Reihe (3) von uralten Kunststraßen zusammen, die etwa $3^1/_2$ m breit über das Gebirge nach dem Isthmus hinführen und in ihrer Konstruktion, vor allem in der Anlage der Brücken und Wasserdurchlässe deutlich genug ihre Entstehung in mykenischer Zeit verraten (vgl. Steffen: Karten von Mykenai 1884 und Abb. 52). Auch mit Argos und Tiryns war Mykenä durch Straßen verbunden, und eine Feststraße, für den Verkehr des Königs mit der heiligen Stätte bestimmt, führte von hier zum Heiligtume der Hera, das als der kultliche Mittelpunkt des Landes, von den drei Hauptstätten etwa gleich weit entfernt, am Fuße des Euboiaberges lag. Die religiöse Konzentration im Kultus einer einzigen Schutzgöttin aber kann wiederum nur zustande gekommen sein, als die Landschaft unter der Vorherrschaft von Mykenä zu einer politischen Einheit gelangt war. Hierzu stimmt eine Angabe der Ilias (B 108), daß das Reich Agamemnons sich nicht bloß über ‚ganz Argos', sondern auch über viele Inseln erstreckt habe. Wir werden nach alledem auf eine Zugehörigkeit der Isthmusstaaten, vielleicht auch Lakoniens und anderer Teile des Peloponnes (als Vasallenstaaten) zum argivischen Reiche schließen dürfen. Dagegen kann ich die kühne Hypothese einer politischen Einigung ganz Griechenlands unter der Vormacht von Argos, die Ed. Meyer zu begründen versucht hat (S. 189, Forschungen II 513 f.), nicht billigen, weil ich sie mit der Existenz der mächtigen attischen und böotischen Königsburgen nicht zusammenzureimen vermag. Aus den Denkmälern werden wir mit einiger Sicherheit noch erschließen dürfen, daß die Blüte des mykenischen Reiches einen langen Zeitraum, wahrscheinlich mehrere Jahrhunderte umfaßte.

Auch von den mittelgriechischen Staaten ist Attika jedenfalls schon in der mykenischen Zeit zu einer politischen Konzentration vorgeschritten. Die sagengeschichtliche Tradition knüpft diese Einigung an die wahrscheinlich historische Tatsache eines *συνοικισμός* (Zusammensiedelung) an, der auf die mythische Persönlichkeit des Urkönigs Theseus (eines Doppelgängers des Herakles?) zurückgeführt wird: zu seiner Erinnerung wurde hier später noch alljährlich im Sommer das Fest der *συνοίκια* gefeiert (Thukydides II 15). Demgegenüber sind freilich auch in Attika noch mancherlei Anzeichen erkennbar, die sich auf ein früheres politisches Sonderleben der einzelnen Gaue deuten lassen, wenn auch die Ueberlieferung von den 12 urgeschichtlichen Einzelstaaten (Philochoros bei Strabo IX p. 397), aus denen das geschichtliche Athen zusammengewachsen sein soll, schwerlich auf historischem Boden beruht. So hat die Tetrapolis der marathonischen Ebene aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich einen selbständigen Staat gebildet, da sie später noch in einem Kultverbande diese Selbständigkeit bewahrte. Dieselbe Erscheinung tritt uns mehrfach noch auf attischem Boden entgegen, wo autochthone Lokalkulte ohne unmittelbare Beziehung zur Hauptstadt existierten. Der Priesterstaat in Eleusis vor allem, dessen Gebiet wie die marathonische Ebene durch natürliche Grenzen von der attischen Zentralebene abgeschlossen war, hat nach dem Zeugnis des (5. homerischen) Hymnos auf die eleusinische Demeter, der sich Eleusis als ein selbständiges Gemeinwesen denkt, sogar noch zu Anfang des 7. Jhs. die Oberhoheit Athens nicht anerkannt und später in dem Rechte eigener Münzprägung eine scheinbare Selbständigkeit aufrecht erhalten. Dementsprechend stehen sich in der attischen Lokalsage der mythische Vertreter Athens Erechtheus und der Ahnherr der eleusinischen Priester Eumolpos feindlich gegenüber, und auch sonst weiß die Sage noch mancherlei zu erzählen von kriegerischen Verwicklungen zwischen athenischen Köni-



Abb. 82 · Palast von Knosos · Zimmer im Obergeschoß des Westbaues (E F 9) mit teilweise erhaltenem Fußboden, zur Linken eine Abortanlage

gen (vor allem Theseus) und den Repräsentanten einzelner Gaue, Pallas von Pallene, Kephalos von Thorikos, Dekelos von Dekeleia (näheres bei Busolt II[2] S. 66 f.) Wie weit diese politischen Kämpfe der mykenischen Zeit angehören, und ob nicht etwa ein damals erreichter einheitlicher Staatsverband unter den Folgen der dorischen Wanderung, wie in der Argolis, wieder zersprengt worden ist (durch Absplitterung von Eleusis), können wir heute nicht mehr erkennen. Immerhin legt die Existenz der einen großen Zentralburg Athen mit ihren gewaltigen kyklopischen Mauern, neben welcher bedeutendere Ueberreste mykenischer Festungsbauten in Attika nicht vorhanden sind, Zeugnis dafür ab, daß die landschaftliche Einigung von Attika in der mykenischen Zeit wurzelt. Höchst sonderbar aber ist es und mit der offensichtlich bedeutenden politischen Macht des attischen Staates, die sich jedenfalls auch über einen Teil der kykladischen Inseln erstreckte, schwer vereinbar, daß in der griechischen Gemeinsage Athen nur eine sehr bescheidene Rolle spielt. Undenkbar wäre dies, wenn die Ausbildung dieser Sage erst nach der dorischen Wanderung im kleinasiatischen Jonien erfolgt wäre, da die Jonier, die vornehmsten Träger der Heldensage und Heldendichtung in der späteren Zeit, von der Besiedelung der kleinasiatischen Küste gerade das eine im Gedächtnis behalten haben, daß der Strom der ionischen Auswanderung über Athen gegangen ist. Die Vernachlässigung ihrer anerkannten Mutterstadt durch die Jonier muß darum in politischen oder kulturellen Verhältnissen der griechischen Vorzeit gesucht werden, für deren Erkenntnis uns alle Mittel fehlen. Leere Vermutungen darüber hier zu äußern wäre zwecklos.

Etwas deutlicher sehen wir für Böotien, obwohl auch hier vorläufig eine merkwürdige Inkongruenz der sagengeschichtlichen Ueberlieferung mit den archäologischen Fundtatsachen konstatiert werden muß. Bemerkenswert ist es ja, daß im Stadtgebiete von Theben, der späteren Hauptstadt der politisch geeinigten Landschaft, eine größere mykenische Siedelung bisher noch nicht nachgewiesen worden ist. Und doch ist Theben der natürliche Mittelpunkt Südböotiens, in der griechischen Heldensage hochberühmt und aufs engste mit den Königssitzen der Argolis verbunden. Seine Gründungssage freilich, welche phönizische Kadmeer als Begründer der Binnenstadt Theben in Anspruch nimmt, kann ohne weiteres als eine ungeschichtliche Kombination abgewiesen werden; und damit fallen alle Folgerungen, die in der Sagengeschichte an den phönizischen Ursprung der Kadmeer geknüpft sind. Aber die beherrschende Stellung Thebens in der Heraklessage, in welcher die Stadt als Geburtsstätte des übergewaltigen Helden gilt, in der Oedipussage und in der Sage vom thebanischen Kriege, der vielleicht ein historisches Faktum zugrunde liegt, ist unbestreitbar und nur verständlich, wenn Theben auch in der mykenischen Welt bereits eine glänzende Position eingenommen hat. Planmäßige Ausgrabungen, von denen die Stadt bisher noch kaum berührt worden ist, dürften meines Erachtens dafür den monumentalen Beweis erbringen.

Aber auch die Minyersage greift in die thebanische Urgeschichte ein: denn die

Minyer von Orchomenos sollen nach der Sage eine Zeitlang die Stadt Theben beherrscht und von ihr Tribut erhoben haben; und später sollen dann die Thebaner mit Herakles' Hilfe die Minyer bezwungen und sich unterworfen haben. Auch in dieser Sage kann, gleichwie in dem Wechsel eines argivischen und eines mykenischen Dynastengeschlechtes, sehr wohl ein historischer Kern stecken, wenn auch mit unsern Mitteln nicht klarzustellen ist, wann die Ueberwältigung der Orchomenier durch die Thebaner stattgefunden hat. Jedenfalls ist die Sonderexistenz eines thebanischen und eines orchomenischen Fürstentums nebeneinander kaum wahrscheinlicher, als die gleichzeitige Selbständigkeit von Argos und Mykenä unter verschiedenen Herrschern, wenngleich zugestanden werden muß, daß die landschaftliche Einheit Böotiens keine so geschlossene ist, als die der argolischen Ebene. Orchomenos muß zum mindesten einmal über das ganze Gebiet des nördlichen Kopaïssees und damit auch über die Stadt im Kopaïssee geboten haben: denn ohne Beteiligung am Seeverkehr wäre, wie bei Mykenä, der sprichwörtliche Reichtum von Orchomenos nicht zu erklären, und ohne den Besitz von Gla-Paläokastro, dessen Herr die Paßübergänge nach dem Euripos in der Hand hatte, war Orchomenos vom Meere ebenso abgeschnitten, wie Mykenä ohne den Besitz von Tiryns. Die Stadt im Kopaïssee mag einmal selbständige politische Bedeutung gehabt haben: sie muß aber — wenn sie nicht von allem Anfang eine Gründung und Besitzung der Orchomenier gewesen ist — von Orchomenos aus bekämpft und bezwungen sein. In der Sagengeschichte hat sich von solchen Kämpfen auch nicht eine Spur erhalten. In der historischen Zeit ist der Minyername, wie der Name der zahlreichen anderen böotischen Stämme (vgl. S. 65) verschollen und Orchomenos selbst restlos in dem geeinigten Volkstume Böotiens aufgegangen, dessen äußeres Zeichen die Bildung eines gemeinböotischen Dialekts ist. Dieser ist ein Ergebnis der dorischen Wanderung, die Böotien wesentlich stärker beeinflußt hat als Attika und darum auch für die Entstehung einer schärferen Sprachgrenze zwischen den beiden Landschaften von entscheidender Wirkung gewesen sein muß. Aber den alten politischen Gegensatz zwischen Theben und Orchomenos hat selbst dieses alle staatlichen und sozialen Einrichtungen umstürzende Ereignis nicht zu verwischen vermocht, und noch bis tief in die geschichtliche Zeit hinein hat die Rivalität der alten Hauptstädte Böotiens immer wieder neue Verwicklungen heraufbeschworen. Die älteste Geschichte Thessaliens ist eng mit der äolischen Kolonisation Kleinasiens verknüpft, über die wir bei der Erörterung der troischen Sage zu sprechen haben.



Abb. 83 · Lebensgroßes, rotbemaltes Stuckrelief eines Ochsenkopfes

Unter den griechischen Inseln ist es Kreta, das zur mykenischen Zeit im ägäischen Meere, seiner kulturellen Bedeutung entsprechend, auch eine politische Führerrolle innegehabt haben muß. Die Insel muß ein im Innern geeinigtes Reich unter der Herrschaft eines Oberkönigs gewesen sein, da die verschiedenen Fürstensitze der Festungswehr durchaus ermangeln, miteinander also nicht rivalisiert haben können. Die Seeherrschaft aber, die das umliegende Meer und die Inseln weithin umfaßte, mußte der langgestreckten Insel schon als ein Geschenk ihrer maritimen Lage zufallen, da sie gleichsam den Schlüssel und die Barrikade des ägäischen Meeres bildet. So erzählt uns auch die griechische Sage von dem großen Seereiche des Minos, der in Knosos residierte und nach dem kritischen Berichte des Thukydides (I 4) als erster eine Seemacht besaß, die Kykladen beherrschte, die ungriechische Urbevölkerung der Karer von den Inseln vertrieb und das Meer von Seeräubern reinigte. Und weiter berichtet uns die Sage von einem Kriegszuge des Minos nach Attika und von einem Tribute edler Jünglinge und Jungfrauen, die das bezwungene Athen alle 7 Jahre (nach an-

derer Version jährlich) dem Minotauros liefern mußte, bis Theseus die Stadt davon befreite. Auch das benachbarte Megara wird als Ziel einer kriegerischen Expedition des Minos genannt, der von der Sage selbst mit Sizilien in Verbindung gebracht wird und hier seinen Tod gefunden haben soll. Die Beziehungen des Minos zu Megara nun sind offenbar aus dem Namen einer kleinen Insel an der megarischen Küste, Minoa, herausgesponnen, einer Ortsbezeichnung, die sich noch mehrfach auf Inseln des griechischen Meeres (Kreta, Amorgos, Siphnos, Paros) und sekundär in der megarisch-selinuntischen Kolonie Herakleia Minoa auf Sizilien wiederfindet. Aber die Möglichkeit ist jedenfalls nicht ausgeschlossen, daß sich in diesen Namen (vgl. die zahlreichen Alexandreia) eine alte historische Erinnerung an die Seeherrschaft von Kreta bewahrt hat, die ich mit Thukydides als eine bezeugte geschichtliche Tatsache betrachte. Auch die Persönlichkeit des Minos, die man heute durchweg als eine Erscheinungsform des kretischen Stiergottes Zeus Asterios (vgl. den Minotauros) ansieht, hat für mich historische Wirklichkeit gewonnen in demselben Maße, wie ich einen Agamemnon und Menelaos als geschichtliche Könige von Mykenä und Lakedämon anerkenne (vgl. S. 113). Selbst sein sagenhafter Kriegszug gegen Athen mag ein Stück historischer Tradition in sich bergen, zumal der Bluttribut Athens den Gepflogenheiten einer primitiven Zivilisation durchaus entspricht. Und weiter dürften sich in der Sage von Europa, der Tochter des sidonischen Königs Phoinix, die von Zeus in Stiergestalt nach Gortyn auf Kreta entführt sein soll, die engen Beziehungen wiederspiegeln, die den kretischen Kulturkreis mit dem Orient verbanden. Jedenfalls bedarf die historische Untersuchung der Europasage einer Revision. Der modernen Forschung gilt sie infolge ihrer Verknüpfung mit der thebanischen Kadmossage als eine ursprünglich böotische Schöpfung, die, aus einem böotischen Lokalmythos hervorgewachsen, erst in der Sekundärentwicklung eines literarischen Prozesses mit Kreta in Beziehung gebracht worden wäre. Heute aber läßt uns die überragende kulturelle Bedeutung Kretas in der mykenischen Zeit ein primäres kretisches Element der Sage erkennen, das auf geschichtliche Erinnerung zurückzuführen scheint.

Die weitere Ausbreitung der mykenischen Kultur führt uns nach Kleinasien hinüber, wo schon in der prähistorischen Zeit Troja ein Zentrum politischer Machtentfaltung gewesen war und in der mykenischen Zeit eine neue, großartige Burganlage entstanden ist. Die griechische Sage nun erzählt uns von dem gewaltigen Kriegszuge eines Griechenheeres unter Agamemnons Führung, das nach zehnjährigem Kampfe die Stadt des Priamos erobert und zerstört haben soll. Die poetische Ausgestaltung der Sage liegt uns in der Heldendichtung der Ilias vor, die wir im nächsten Abschnitt eingehender untersuchen müssen, um den historischen Kern der troischen Sage zu erfassen. Wir werden dabei auch den Anfängen der griechischen Kolonisation unsere Beachtung schenken, die jedenfalls schon zur mykenischen Zeit begonnen hat



Abb. 84 · Elfenbeinfigur eines Springers aus Knosos (1/3)

und durch den Einbruch der dorischen Nordweststämme in das griechische Mutterland mächtig gefördert worden ist, weil ein großer Teil der älteren Bevölkerung Griechenlands dadurch über die Inseln nach Kleinasien gedrängt wurde. Aber mit dem Zusammenbruch der mykenischen Staaten des Mutterlandes haben zugleich auch ihre engen Beziehungen zu den kleinasiatischen Kolonien aufgehört, wie wir am deutlichsten bei der altäolischen Bevölkerung Zyperns und Pamphyliens erkennen, die hier jedenfalls schon zur mykenischen Zeit heimisch geworden war. Denn die zyprischen Griechen, welche vom Mutterlande und vom dorisch gewordenen Kreta keine Anregung mehr erhielten, sind jetzt mehr und mehr dem Einflusse der phönizischen Kultur unterlegen, die vom nahen Festlande her auf die Kupferinsel eingewirkt und hier eine merkwürdige griechisch-phönizische Mischkultur erzeugt hat (vgl. S. 58). An der kleinasiatischen Westküste aber haben sich nach der dorischen Wanderung unter neuen Lebensbedingungen neue Staatsformen und neue Staaten gebildet, in denen sich im griechischen Mittelalter die zweite große Kulturblüte des griechischen Mutterlandes vorbereitet hat.

Dritter Abschnitt · Ilias und Odyssee

Mykenischer Heldengesang · Die Ilias

In der Einzeluntersuchung der homerischen Epen, zu der wir uns wenden, nachdem wir die allgemeinen Lebensbedingungen des epischen Volksgesanges und die Kulturzustände der griechischen Vorzeit dargelegt haben, nehmen wir die äußere Form der epischen Dichtung, ihren ionischen Dialekt, zum Ausgangspunkte. Die homerische Sprache ist kein einheitlicher Volksdialekt, der sich in irgend einem Teile Joniens lokalisieren ließe. Sie ist vielmehr, gleichwie die Sprache der späteren ionischen Geschichtsschreibung (diese ein $\varkappa$-Dialekt $= \varkappa o\tilde{\upsilon}$, $\ddot{o}\varkappa\omega\varsigma$, im Gegensatze zum π-Dialekt des Epos $= \pi o\tilde{\upsilon}$, $\ddot{o}\pi\omega\varsigma$), ein Kunstprodukt, hervorgewachsen aus einer lange andauernden Uebung des epischen Gesanges, der an keine festen Oertlichkeiten gebunden ist. Und mit dem Gesange wandert auch die epische Sprache, schleift sich ab und formt sich im Munde heimatloser Aöden, die das überkommene Sprachgut mit lokalen Eigentümlichkeiten und selbständigen Neubildungen durchsetzen. Die besondere Eigentümlichkeit des homerischen Dialekts sind seine äolischen Bestandteile, die man vergeblich wegzuleugnen versucht hat, wie man auf der Gegenseite den in später Zeit eingedrungenen Attizismen im Altertum eine viel zu hohe Bedeutung beigelegt und daraufhin selbst Homer zu einem Attiker gemacht hat (so Aristarch). Die Attizismen sind nur wie ein leichter Schleier, der über den Körper der epischen Sprache sich gelegt hat und beim ersten Zufassen sich lüftet. Die Aeolismen dagegen sitzen darin fest und können nur aus einer Dialektmischung erklärt werden, bei der ein älterer ‚äolischer' Dialekt in einer jüngeren Periode des epischen Gesanges mit Beibehaltung äolischer Elemente in einen ‚ionischen' Dialekt übergegangen ist. Es fragt sich nur, ob wir diese Dialektmischung als ein natürliches Entwicklungsprodukt des Gesanges betrachten wollen[1]) oder als das Ergebnis einer künstlichen, ionischen Umsetzung ursprünglich äolischer Gesänge, wobei die äolischen Formen aus Verszwang oder alteingewurzelter Gewohnheit beibehalten wären. Diese letztere Anschauung von einer mechanischen Umformung des homerischen Dialektes ist zuerst von August Fick[2]) vertreten worden, der den Umwand-

lungsprozeß um 550 v. Chr. durch den Homeriden Kynaithos von Chios sich vollziehen läßt. Trotz vielfältigen Widerspruches hat Fick seine Ansicht bis heute aufrecht erhalten und neuerdings noch, mit einigen Modifikationen allerdings, bei Robert und Bechtel: ‚Studien zur Ilias' (1901) Gefolgschaft gefunden. Abgesehen indessen von der Unwahrscheinlichkeit einer rein äußerlichen Uebertragung der epischen Dichtung in einen fremden Dialekt, die in der griechischen Literatur kein Analogon hat, leidet diese Annahme an einer inneren Unmöglichkeit, weil sie mit der nachgewiesenen allmählichen Entwicklung des epischen Volksgesanges sich nicht verträgt. Die Zusammenfassung der Einzellieder zur Epopöe kann in keinem Falle einmal äolisch gewesen sein, weil die in allen jüngeren Teilen vorkommenden Aeolismen und die auch in den älteren Partien festsitzenden Jonismen dem widerstreiten und die Rekonstruktion des äolischen Urbildes in weit höherem Grade möglich sein müßte, als sie Fick und Robert-Bechtel gelungen ist. Eine kurze äolische Ur-Ilias aber, wie sie Fick und Robert aus der Ueberlieferung des Epos herausschälen wollen, ist nichts als eine Fiktion: denn die ältere Stufe des epischen Volksgesanges kennt nur Einzellieder, die inhaltlich verbunden sind, äußerlich auseinanderfallen. Die zu einer Ur-Ilias und Ur-Odyssee zusammengestellten Verse in ihrer äolischen Rekonstruktion könnten demnach nur als Teile alter äolischer Einzellieder angenommen werden, die eine Zusammenordnung zu einem größeren Zusammenhang nicht zulassen, weil jene Einzellieder der dichterischen Einheit ermangelten. Das zeigt sich deutlich genug auch an der Robert-Bechtelschen Ur-Ilias (im ganzen 2146 Verse), in deren Zusammenhang die Erzählung nicht weniger als 49 mal unterbrochen ist. Die Umsetzung der Fick-Robertschen Ur-Ilias in den äolischen Dialekt aber unterliegt gleichfalls schweren Bedenken, weil sie sich keineswegs ohne Gewaltsamkeit vollzieht.[3]

Ebenso unhaltbar, wie die Ficksche Hypothese, ist die Erklärung des äolisch-ionischen Mischdialektes aus einer Lokalisation des homerischen Epos im kleinasiatischen Grenzgebiete Joniens und der Aeolis, wo die Mischung der Dialekte in der späteren Zeit allerdings aus natürlichen Ursachen sich herleitet. Denn das auf dieser Grenze gelegene ursprünglich äolische Smyrna ist im 8. Jh. (vor Ol. 23, vgl. Pausanias V 8. 7) von ionischen Kolonisten besetzt worden, und selbst das inmitten der äolischen Küste gelegene Phokäa ist in dieser Zeit ionisch geworden. Dieses Vordringen des ionischen Elementes nach Norden soll nun auch für die fortschreitende Jonisierung des epischen Gesanges entscheidend gewesen sein. So hat man im Altertum (schon Pindar, Stesimbrotos, Hellanikos, Ephoros u. a.) den Homer zumeist zu einem Smyrnäer gemacht. Andere (zuerst Simonides von Keos 556/468: Fragment 69 H.) haben sich – von den 7 Städten zu schweigen, die sich als Heimat Homers rühmten – für Chios ausgesprochen, und die meisten Neueren (zuletzt noch Christ[3] S. 53) sind dem gefolgt. Man stützt sich bei dieser Annahme vor allem darauf, daß in

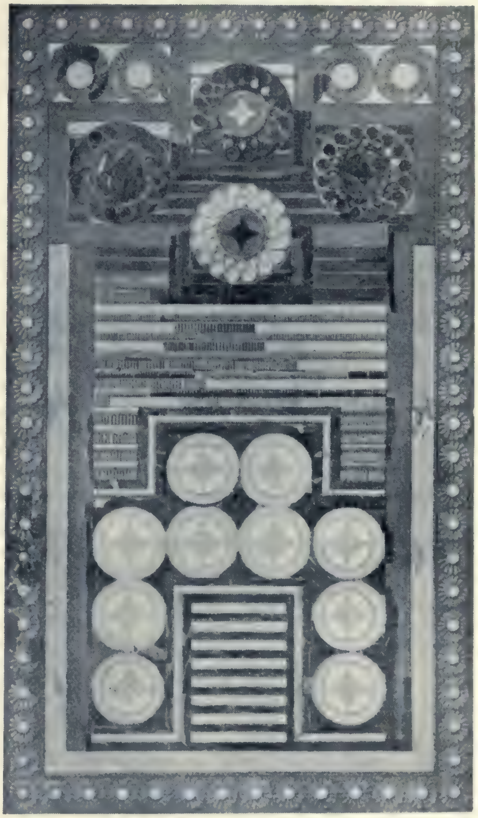


Abb. 85 · Spielbrett aus Knosos ($^1/_{10}$)

Chios später noch ein Sängergeschlecht der Homeriden blühte und daß der Dichter an zwei Stellen der Ilias *Ψ* 227 und *Ω* 13 die Sonne über dem Meere aufgehen läßt, also nicht auf dem kleinasiatischen Festlande gelebt haben kann.[4] Aber wenn es auch auf Chios äolische Ansiedelungen gegeben hat (z. B. Bolissos, wo Homer nach Ephoros verweilte), und wenn auch der chiische Dialekt mit Aeolismen vermischt erscheint, so ist damit doch für den ersten Ursprungsort der homerischen Gesänge nichts bewiesen. Denn nicht die Schöpfung der Epopöe, die immerhin auf Chios erfolgt sein mag, kann für die Ausbildung des homerischen Dialektes bestimmend gewesen sein. Wenn schon der ionische Dichter seinem Werke auch in der Sprache den Stempel aufgedrückt hat, so muß doch die eigentümliche Entwicklung der epischen Kunstsprache nach allen Analogien in ein älteres Stadium zurückführen, in welchem der epische Volksgesang in Einzelliedern noch lebendig und noch nicht auf ein eng begrenztes Gebiet beschränkt war. Dieser älteren Periode müssen gerade die vorionischen d. h. äolischen Elemente der homerischen Dichtung angehören, die als Reste einer älteren Volkssprache aus den Dialektverhältnissen der vorionischen d. h. mykenischen Zeit Griechenlands erklärt werden müssen.

Die Sprache des mykenischen Griechenlands ist in der Tat, wie wir oben (S. 47 f.) eingehender dargelegt haben, eine lokal differenzierte äolisch-ionische Mundart gewesen, in welcher das ‚äolische‘ Element überwog. Auf diese ‚äolische‘ Ursprache, aus welcher der spätere, typisch-äolische Dialekt in einer langen Entwicklung abgeleitet ist, weisen uns auch einzelne archaische Bestandteile des epischen Dialektes, völlig verschollene Wörter wie *μέροπες*, Formen wie die Genitive auf *-οιο*, Ausdrücke wie *Fάναξ, αἶσα, αὐτάρ, ἰδέ, κασίγνητος, πτόλις, ῥέζω* und andere, die für die klassische Zeit Griechenlands rein poetische Bildungen sind, in den äolischen Volksdialekten Arkadiens, Zyperns und Pamphyliens aber sich erhalten haben. Die Umformung jener älteren ‚äolischen‘ Volkssprache zum späteren Ionismus hin hat sich zuerst auf dem Festlande, in Attika und der benachbarten Argolis vollzogen, von wo die ionische Besiedelung der kleinasiatischen Küste ausgegangen ist. Mykenä und Athen sind somit die Orte, wo wir nach der Sprachentwicklung eine Form des griechischen Heldengesanges lokalisieren dürfen, in der bereits ein ‚gemischter‘ äolisch-ionischer Dialekt herrschte. Da wir nun den Ursprung der griechischen Götter- und Heldensage wie des epischen Gesanges in Thessalien zu suchen haben, wo später der typisch-äolische Dialekt beheimatet ist, so bieten sich uns als natürliche Uebergangsstationen eines thessalisch-äolischen zum kleinasiatisch-ionischen Gesange die mykenischen Herrensitze von Argos und Athen, die ihrer hohen kulturellen Bedeutung entsprechend unmöglich aus der Entwicklungsgeschichte des epischen Gesanges ausgeschaltet werden können. Die Sprachentwicklung stellt sich hiermit als eine durchaus natürliche dar, ohne den schroffen, geschichtlich unmotivierten Uebergang rein äolischer Sangesübung in einen ionischen Dialekt. Zugleich erklärt sich durch die Wanderung, welche thessalische Heldenlieder nach dem Peloponnes und Attika und von hier zu den kleinasiatischen Joniern gemacht haben, auf das leichteste das Festwerden gewisser ‚äolischer‘ Wörter und Formen in den stereotypen Wendungen und Epitheta des Heldengesanges. Der epische Volksgesang hat ja, zumal im Stadium der festen Einzellieder, das wir vielleicht schon für die Zeit der mykenischen Aöden voraussetzen dürfen, eine durchaus konservative Tendenz, die das überkommene Sprachgut bewahrt, selbst wenn es dem Sänger und seinen Hörern zum Teil unverständlich geworden ist (vgl. die Bylinen der Großrussen). So ist es natürlich, daß man in Kleinasien, wo sich die Bildung der neuen Volkssprache unter dem Zwange der großen Völkerbewegung in tumultuarischer Weise vollzog, noch eine ältere Form des Gesanges pflegte, als sich die Volkssprache bereits in wesentlichen Stücken geändert hatte. Mit dem Festwerden des ionischen Dialektes ist dann auch die epische Sprache einer allmählichen, bei einzelnen Sängern vielleicht bewußten Umbildung unterlegen, die aber nicht als eine mechanische Dialektumformung betrachtet werden darf. Die

Spuren der älteren Kunstübung sind dabei nicht völlig getilgt worden, ja man hat sie wohl nicht einmal gänzlich beseitigen wollen, da die Archaismen konventionelle Elemente des Volksgesanges geworden waren. Vor allem ist der durchaus schwankende Gebrauch des W-Lautes (F), sein Schwund selbst in formelhaften Wendungen wie *θυμὸν ἑκάστῳ, ἀπὸ ἕο, μέγα ἰάχων* ungezwungen nur als das Ergebnis einer solchen Dialektmischung zu erklären, die gewisse Sprachgewohnheiten einer älteren Sprachform mit voller Absichtlichkeit beibehält.[5])

Durch diese Erkenntnisse bestimmt sich auch unsere Stellungnahme im Kampfe um die textkritische Behandlung Homers, der neuerdings wieder mit besonderer Heftigkeit geführt worden ist. Unter der Annahme der Erweiterungstheorie nämlich kann selbst von einem bestimmten Ziele der Textkritik kaum die Rede sein, da jedes textkritische Problem sich in ein sprachgeschichtliches auflöst und die Konstitution eines kritisch gesicherten Textes, die einen festen Punkt der Entwicklung fixieren soll, mit der historischen Behandlung der Sprache im Flusse einer schichtweisen Erweiterung des Epos sich nicht verträgt. Wir hingegen betrachten Ilias und Odyssee im wesentlichen als die Werke eines persönlichen Dichters, und damit ist der Textkritik als letztes, festes Ziel vorgesetzt, den ursprünglichen Wortlaut der Epopöe wieder herzustellen. Allerdings erscheint auch dieses Ziel bei der Dialektmischung und Inkonsequenz der epischen Sprache in vollem Umfange kaum erreichbar, zumal der Dichter der Epopöe selbst durch größere oder geringere Abhängigkeit von älteren Vorlagen, durch größere oder geringere Einmischung archaischer Elemente in verschiedenen Teilen der Dichtung eine verschiedene Sprachform verwandt haben kann. Die Entscheidung wird noch dadurch erschwert, daß die Sprache der älteren, epischen Einzellieder vom Mischdialekt des Epos nur graduell verschieden war und für die Festlegung der ‚homerischen' Sprache innerhalb dieses Entwicklungsprozesses ein bestimmter, innerer Entscheidungsgrund nicht vorhanden ist. Arthur Ludwich verwirft darum in der Textbehandlung Homers prinzipiell alle Kritik, die über die Arbeiten der Alexandriner (vgl. S. 6 f.) zurückgeht. In der Tat ist der Weg, den er durch die Ausschöpfung des handschriftlichen Materials für die Edition gewiesen hat (Odyssee 1889/91; Ilias 1902, unvollendet), in der Praxis vorläufig der einzig gangbare, weil die kritische Sicherung der Ueberlieferung die erste Aufgabe aller Textkritik ist. Aber die Wiederherstellung des aristarchischen Textes kann nicht das letzte Ziel der Homerkritik sein (vgl. Cauer S. 41 f.). Vielmehr muß, wenn erst jene nächstliegende Aufgabe gelöst ist, der Versuch gemacht werden, auf der festen Grundlage der Ueberlieferung, die allein auf die Urform des Textes unmittelbar zurückleitet, aber mit Hilfe der sprachwissenschaftlichen Untersuchung die älteste Sprachform des Epos wiederzugewinnen. Die bisher in dieser Richtung gemachten Versuche können dabei als schätzbare Vorarbeiten dienen, soweit sie nicht dem ausschließlichen Ziele der sprachwissenschaftlichen Forschung zustreben, über die Epopöe hinaus die Entwicklungsgeschichte der epischen Sprache schon im Stadium der älteren Einzellieder zu erkennen.

* * *

Zu dem gleichen Ergebnis wie die homerische Dialektforschung, der Annahme nämlich einer Wanderung des Heldengesanges von Thessalien über den Peloponnes nach Ionien, führt uns die sagengeschichtliche Untersuchung der homerischen Epen. Die Entwicklungsgeschichte der griechischen Heldensage müssen wir in die Kulturentwicklung der mykenischen Periode Griechenlands hineinstellen, wie das der divinatorische Scharfblick Ritschls (vgl. seine Biographie von O. Ribbeck I S. 129) schon zu Hermanns Zeit (1833/4) erkannt hatte: ‚Entstanden kurze Zeit nach dem trojanischen Kriege, in der Periode, als die Achäer den Peloponnes beherrschten, ging die homerische Heldensage mit den von den Doriern bedrängten Achäern oder Aeoliern in deren neues Vaterland nach Kleinasien hinüber. Dort erfand Homer (am wahrscheinlichsten in Smyrna), das Vorhandene zu seinem Zwecke benutzend, den durch beide Gedichte, Ilias und Odyssee, hindurchgehenden Plan'.[6]) In unserer sagengeschichtlichen



Abb. 86 · Westansicht des Palastes von Phaistos · Nördliche Hälfte · Treppenaufgang zum Megaron

liche Ereignisse angeregt, die Taten der jüngsten Vergangenheit besingt. Der Ursprung der Heldensage liegt also auf dem Boden des geschichtlichen Geschehens. Der Göttermythos dagegen erwächst auf einem anderen Felde, im Bereich des Unerklärlichen, Uebersinnlichen, als eine Verkörperung

Untersuchung aber haben wir zunächst Stellung zu nehmen zu der gegenwärtig wieder brennenden Streitfrage, ob wir in der Entstehung und Entwicklung des Göttermythos und der Heldensage den Mythos oder die Sage als das Primäre betrachten müssen. [7]

Der epische Gesang der Griechen ist ein Erbe der Vorzeit. Orientalische Kultur hat ihn nicht erzeugt, vielleicht kaum beeinflußt. Schon in Thessalien, als die von Norden kommenden griechischen Stämme noch nicht über den Spercheios vorgedrungen waren, sang man Götter- und Heldenlieder, von Achill, dem Sohne des Peleus und der Meergöttin Thetis, und von seinen Myrmidonen, von den Bergriesen der Lapithen und Kentauren, von den Argonauten, die von Iolkos auszogen, die Küsten des Ostmeeres, das goldene Vließ, zu gewinnen. Auf dem thessalischen Olympos wohnen die Götter, hier im Hause des Zeus singen die Musen. [8]) Diese Lokalisation der Mythen und Sagen beweist uns, ‚daß die griechische Götter- und Heroensage das erste und grundlegende Stadium ihrer Entwicklung in der (thessalischen) Aeolis durchlebt hat' (Ed. Meyer S. 197). Dem primitiven Stande der ältesten griechischen Kultur in Thessalien nun ist es durchaus angemessen, daß hier Göttermythos und Heldensage sich vermischen. Aber diese Vermischung, die sich im Volksgesange vollzieht, gehört nicht der primären Entwicklung von Mythos und Sage an. Alle ursprüngliche Volksepik, soweit wir sie im Volke lebendig finden, kennt nur die Heldensage, indem sie, durch geschichtgewaltiger, den Menschengeist im Innersten aufregender Naturerscheinungen, als ein äußerer Ausdruck des in der Menschenbrust lebenden religiösen Gefühls, das die Ursachen allen Geschehens in einer übersinnlichen, überirdischen Welt sucht. Während aber die Taten der menschlichen Helden, die dem Volke als die Personifikation seiner Geschichte erscheinen, ihnen selbst zu eigen gehören, werden die Taten der Götter nur unter dem Bilde menschlicher Handlungen gedacht, die von einem Menschen vollbracht sein müssen, ehe sie, ins Riesenhafte vergrößert, auf eine göttliche Persönlichkeit übertragen werden können. So kann auch die Vorstellung von mythischen Kämpfen der Götter nur entstehen, wenn ein Idealbild menschlicher Kämpfe und Heldentaten bereits im Volke lebt. Durch den Reflex dieses Idealbildes indessen wird in der Volksseele gerade der Heldengesang ausgelöst, wenn anders das Volk überhaupt die Befähigung zu poetischem Schaffen, sei es in der Sage, sei es im Mythos, in sich trägt. Darum muß die Heldensage als Stoff der Volksepik das Primäre sein, von dem die Entwicklung des Göttermythos Anregung und Befruchtung empfängt. Einen Beweis hierfür liefert die Tatsache, daß es wohl Heldensage ohne Einmischung von Göttermythos, nicht aber Göttermythos ohne Einmischung von Heldensage gibt.

Der Volksepik gegenüber steht die religiöse Dichtung, die in erster Linie ein Ausfluß des religiösen Gefühls im Menschen ist und seinem Verhältnisse zur Gottheit, an die er glaubt, Ausdruck ver-

leiht. Der Inhalt der ältesten, religiösen Poesie, die sich als eine Art ursprünglicher Lyrik darstellt, muß hiernach von dem Inhalte der epischen Heldendichtung gänzlich verschieden sein. ‚Die epische Dichtung ist durchaus profan; sie will ihre Hörer ergötzen, nicht die Götter gnädig stimmen' (Ed. Meyer S. 395; vgl. Bergk I S. 423). Somit kann auch die religiöse Poesie im Stadium ihrer ersten Entwicklung der Entstehung der Volksepik voraufliegen; und in der Tat ist überall, soweit wir nachprüfen können, das Gebet in gebundener Rede das erste Erzeugnis dichterischen Schaffens. Die Schöpfung eines Göttermythos dagegen ist in den Zeiten einer primitiven Kultur von der Heldensage unzertrennlich. Denn da das Volk in seiner Kindheit den Göttermythos nach dem Bilde der Heldensage schafft, die Gestalten seiner Götter vermenschlicht und ihre Taten in die Sphäre menschlicher Handlungen versetzt, so werden von ihm unbewußt auch die Götter, die das Walten übersinnlicher Naturkräfte personifizieren, zu den Figuren der Heldensage in engere Beziehung gebracht. Sie treten in unmittelbaren Verkehr mit den menschlichen Helden, ihre Handlungen bestimmend, ihre Schicksale beschützend. So ist es auch natürlich, daß aus der Heldensage herausgesponnene Züge des Göttermythos in mannigfachen Brechungen auf die Heldensage zurückübertragen werden, daß karakteristische Eigenschaften und Handlungen ursprünglich göttlicher Wesenheiten damit in die Heldensage hinüberfließen und menschliche Helden dadurch ins Göttliche hinaufgezogen werden, daß umgekehrt auch göttliche Personen in der Sage zu menschlichen Heroen werden.

Für die weitere Entwicklung der Heldensage ist es gleichgültig, ob ein historischer Held durch Angleichung an ein göttliches Wesen in eine übermenschliche Sphäre emporgehoben oder ob eine ursprüngliche Gottheit aus dem Rahmen des Mythos in die Heroensage hineingestellt und zum Repräsentanten eines im Volke lebenden menschlichen Ideals gemacht wird. Denn mit dem Eintritt eines göttlichen, zu menschlicher Art herabgestiegenen Wesens in die Heldensage stellt sich der Gott mit dem menschlichen Helden auf die gleiche Stufe: die Sage schafft aus ihm einen neuen menschlichen Heldentypus, der die Spuren seines göttlichen Ursprungs mehr und mehr verliert. Beide Entwicklungen sind a priori möglich; und wir haben beim Fehlen historischer Ueberlieferung zumeist kein sicheres Mittel der Entscheidung, ob die einer sagenhaften Figur anhaftenden mythischen Züge durch Uebertragung aus dem Mythos auf sie übergegangen sind oder ob die Sagengestalt selbst in ihrem Ursprunge dem Mythos entstammt.

Im thessalischen Grundstock der griechischen Heldensage nun ist es vor allem



Abb. 87 · Westansicht des Palastes von Phaistos · Südliche Hälfte

die Perſönlichkeit des Achilleus, die alle Züge einer Lichtgottheit an ſich trägt. Nur hat die Dichtung die Unverwundbarkeit des Helden, die als ein typiſcher Zug der Sonnenhelden auch den germaniſchen Balder = (Sigurd) Sigfrid auszeichnet, in Vermenſchlichung ſeiner Geſtalt durch eine undurchdringliche goldene Rüſtung erſetzt, die ihm der Feuergott auf die Bitte der Mutter Thetis geſchmiedet hat. In der Nibelungenliede iſt Sigfrid ganz zum menſchlichen Helden geworden. Doch hat ſich die Umbildung des Sigfridmythos zur Heroenſage jedenfalls ſchon am Urſprungsorte der Sage, in Rheinfranken, vollzogen.

So widerſpreche ich in der Analogie auch nicht der mythiſchen Erklärung des Achilleustypus, vielleicht auch der Helenaſage und anderer epiſcher Geſtalten und Erzählungen. Doch kann daneben die Annahme

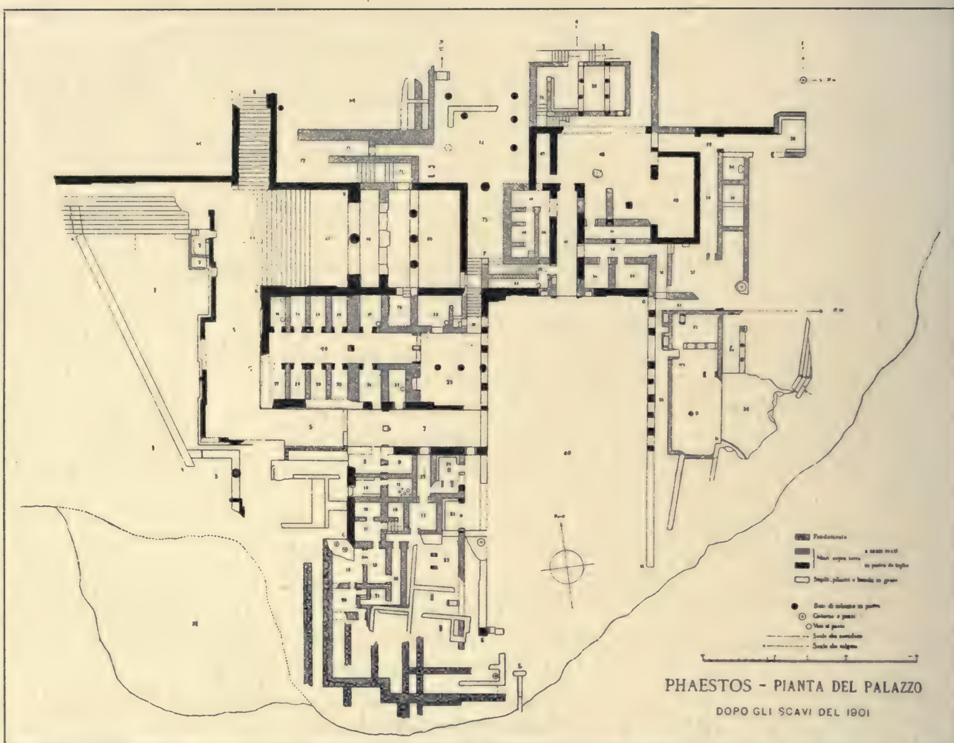


Abb. 88 · Plan der Ausgrabungen von Phaiſtos

germaniſchen Nibelungenſage, in der die übrigen Hauptperſönlichkeiten mit ihren geſchichtlichen Trägern identifiziert werden können, iſt die Herübernahme der mythiſchen Figur des Balder > Sigfrid in den Kreis der geſchichtlichen Helden eine anerkannte Tatſache, die noch durch die Verſchmelzung der geſchichtlichen Burgunden mit dem mythiſchen Nachtgeſchlechte der Nibelungen eine beſondere Beleuchtung erfährt. In den Eddaliedern, die in engerer Beziehung zum Göttermythos ſtehen (vgl. beſonders die Odinlieder), erſcheint Sigurd noch nicht völlig vermenſchlicht; im Nibeeiner Heroiſierung oder Vergöttlichung geſchichtlicher Helden nicht ohne weiteres abgewieſen werden (vgl. Erwin Rohde: Pſyche I² S. 146 f.). Jedenfalls iſt die Tatſache, daß faſt alle Haupthelden des griechiſchen Epos in den verſchiedenſten Teilen Griechenlands ihren Kult haben (Achilleus in Theſſalien und Lakonien; Agamemnon, Menelaos, Helena, Odyſſeus in Sparta; Odyſſeus auch in Arkadien, Epirus und Aetolien; Penelope in Arkadien u. ſ. w.) noch kein Beweis dafür, daß die mächtigſten Heroen des Epos alleſamt ‚urſprünglich Götter waren‘ oder ‚ſich aus Beinamen der Götter entwickelt



Abb. 89 · Palast von Phaistos · Nordseite des Binnenhofes mit Treppe zum Obergeschoß (in der linken Ecke) und Eingang zur Frauenwohnung

haben' (Ed. Meyer S. 429, vgl. Usener). Diese Anschauung verkennt das Wesen der im Volke lebenden Heldensage, die im allgemeinen gerade an den historischen Persönlichkeiten festhält, ihr Lebensbild aber mit einem von der geschichtlichen Wirklichkeit verschiedenen Inhalte erfüllt. Wenn Ed. Meyer demgegenüber den Fall, daß ein ursprünglicher Heros, d. h. ein sterbliches Wesen, zum Gott geworden wäre, weder für Griechenland noch sonst irgendwo anerkennt, so mag dagegen auf die Analogie der Rolandsage verwiesen werden, in der dem menschlichen Haupthelden eine Reihe von Zügen des Wotan angedichtet ist. Von hier bis zur göttlichen Verehrung des Helden ist in den Zeiten des Polydämonismus nur ein kleiner Schritt, zumal wenn jene Heroen ursprünglich mächtige Könige waren, die der Ahnenkultus bereits aus der Zahl der gewöhnlichen Menschen herausgehoben hatte.[9]

Hiernach bin ich geneigt, in Agamemnon, Menelaos, Nestor, Aias, vielleicht auch Priamos und anderen Gestalten des Epos reale historische Persönlichkeiten zu erblicken, wie im Gundicarius > Gunnar > Gunther, Gibica > Gjuki > Gibiche, Attila > Atli > Etzel, Theodorich > Thidrek > Dietrich der Nibelungensage, im Hruotlandus des Rolandsliedes, im Lazar und dem Königssohne Marko der Serben und im Vladimir dem Heiligen der Großrussen.[10] Hektor dagegen mag, wenigstens als Heldentypus der troischen Sage (vgl. Anm. III 20), als ein poetisches Gegenbild der Achilleusfigur betrachtet werden, wie auch sonst noch manche Gestalten (Patroklos, Telemachos u. a.) Erzeugnisse der rein dichterischen Phantasie sein dürften.[11] Im übrigen unterlasse ich es, diese Untersuchung hier weiterzuführen: denn ‚mit der Zurückführung der Heldensage auf Naturmythen kommen wir auf ein Gebiet, auf dem es verhältnismäßig leicht ist, eine geistreiche Ansicht aufzustellen, aber sehr schwer, sie zu beweisen' (Cauer S. 219).

* * *

Eine nähere Bestimmung gewinnt die Entwicklung und Wanderung der Heldensage durch die Lokalisierung griechischer Heroen im Götterkultus. Denn mag die Verehrung dieser Heroen aus dem Ahnenkultus in einen religiösen Gottesdienst hinübergeführt oder eine Gottheit darin zur Bedeutung eines Heros degradiert worden sein: auf jeden Fall handelt es sich hier um lokale Gestaltungen, die nicht dem Kreise der großen Götter (als Zeus Agamemnon etwa) angehört und eine über den Ort ihrer Verehrung hinausreichende Bedeutung gehabt haben. In den Heldengesang aber können diese Gestalten, die allein an der Stätte ihres Kultus heimisch sind, im allgemeinen nur Eingang gefunden haben zu einer Zeit, als sie im engsten Interessenkreise der epischen Sänger standen d. h. als in der Gegend ihrer Kultlokale der epische Gesang seine besondere Pflege fand.

Für die alte Agamemnonsage, deren gewalttätiger Karakter uns in die griechische Frühzeit hinaufführt, ist es natürliche Voraussetzung, daß sie nicht in Thessalien, Theben, Athen oder Smyrna, sondern an den großen Fürstenhöfen des Peloponnes, in Mykenä und Sparta, ihre Ausbildung erfahren habe, zumal Agamemnon und Menelaos als Götter in Sparta lokalisiert sind.[12] Nach der Sage allerdings hat Menelaos in Sparta (nach δ 562 in ‚Argos' d. i. im Peloponnes) geherrscht. Aber wenn wir Mykenä als die Kapitale eines großen pelo-

ponnesischen Reiches betrachten, zu dem auch das Fürstentum des Menelaos gehörte, so ist die Verbindung zwischen den königlichen Brüdern von Mykenä und Sparta in der troischen Sage sowie die Verehrung des obersten Königs in der Stadt seines Bruders (und Vasallen) hinreichend erklärt. Die



Abb. 90 · Palast von Phaistos · Halle vor dem Pfeilerkorridor mit Blick auf die Nordseite des Binnenhofes

Oedipussage, deren grausige Wildheit sich mit der Agamemnonsage in Parallele stellt[13]), muß als eine ursprünglich böotische Schöpfung gelten. Mancherlei Fäden aber laufen in ihr zum Fürstensitze von Argos hinüber, vor allem durch ihre Verknüpfung mit der sagenhaften Ueberlieferung vom Zuge der Sieben gegen Theben, der von Adrastos, dem Könige von Argos, geführt wurde. Adrastos freilich wurde als Heros vornehmlich in Sikyon verehrt, und auch in Megara (und Athen) bestand sein Totenkultus, während ein solcher für Argos selbst nur mit Vorbehalt aus Pausanias II 23. 2 erschlossen werden kann. Aber sollte nicht in dieser Tatsache verbunden mit der Kriegssage wieder eine alte politische Suprematie von Argos zum Ausdruck kommen, wie in der Verehrung Agamemnons zu Sparta (vgl. Ed. Meyer S. 189 und oben S. 102)?

Auch in der troischen Sage nimmt das argivische Reich Agamemnons, seiner kulturgeschichtlichen und politischen Bedeutung zur mykenischen Zeit entsprechend, eine hervorragende Stellung ein. Denn in die Argolis führt uns die Verschmelzung des thessalischen Achilleusmythos mit der peloponnesischen Agamemnonsage und der besonderen Form des peloponnesischen Helenamythos, dessen Hauptperson nach Pausanias III 15. 3 in Sparta göttliche Verehrung genoß[14]); ferner die Einmischung der in Sparta und Arkadien heimischen Gestalt des Odysseus und anderer peloponnesischer Helden (Aeneas, Anchises, Kapys u. a.; vgl. Ed. Meyer S. 104 f.); endlich die hervorragende Rolle, die der argivischen Landesgottheit Hera in der Förderung der griechischen Sache zugeteilt wird. Da nun Heldensage und Heldengesang voneinander untrennbar sind, so ergibt sich hieraus mit Wahrscheinlichkeit die Folgerung, daß die troische Sage zur mykenischen Blütezeit des Heldengesanges in der Argolis gestaltet und in Einzelliedern bereits im wesentlichen so gesungen worden ist, wie sie uns in der jüngeren durchkomponierten Form der Ilias vorliegt. Die Umbildung jener Einzellieder zur Epopöe mag man sich etwa an der Entwicklung der Eddalieder zum Nibelungenepos verdeutlichen.[15])

Durch diese Zurückführung der troischen Sage in die mykenische Zeit gewinnt die Realität der homerischen Lokalschilderung, die durch die Ausgrabungen Schliemanns und Dörpfelds zur Evidenz gebracht worden ist, vor allem die topographische Genauigkeit der Ilias eine besondere Bedeutung (vgl. Dörpfeld: Troja und Ilion S. 601 f.). Denn wir erkennen darin den Nachklang alter historischer Heldenlieder, welche den Schauplatz der Ereignisse in anschaulicher Weise zu schildern pflegen, wie die älteren serbischen Markolieder; welche selbst in tiefgreifender Umgestaltung noch die lokalen Erinnerungen bewahren, wie die großrussischen Bylinen. In der Tat kann heute nicht mehr bezweifelt werden[16]), daß der Dichter die fruchtbare Skamanderebene, das quellenreiche Waldgebirge des Ida, die nach Troja hinüberschauende Hochwarte Samothrake (N 10/12) mit eigenen Augen gesehen hat (vgl. Abb. 3), und daß die Schilderung der Stadt Troja mit den breiten Straßen (B 141), den einzelnen Wohnhäusern und den geglätteten Hausmauern (Z 244), die Bestimmung ihrer Lage auf einem hohen, rings umlaufbaren Hügel

durchaus der Wirklichkeit entspricht (vgl. Abb. 8).

Mit dem Problem der Autopsie ist eng verknüpft die Frage nach der historischen Wirklichkeit der Ereignisse, die den Hintergrund der griechischen Heldendichtung bilden, vor allem nach der Geschichtlichkeit des troischen Kriegszuges unter Agamemnons Führung, die Ed. Meyer und W. Leaf: A Companion to the Iliad (London 1892) neuerdings behauptet haben. Dabei dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß die Verbindung der troischen Sage mit dem vornehmsten Fürstenhofe des Peloponnes zur mykenischen Zeit noch keineswegs einen Beweis für die geschichtliche Glaubwürdigkeit jener Heerfahrt gibt. Wir erinnern uns hier an den sagenhaften Zug der Burgunden ins Hunnenland, der ebensowenig den geschichtlichen Tatsachen entspricht, obwohl er im Mittelpunkte der Nibelungendichtung steht: er ist eine poetische Erfindung, geschaffen zur Verbindung der burgundischen Sigfridsage mit der gotischen Dietrichsage. Der Annahme, daß der troische Kriegszug auf geschichtlichem Grunde beruhe, stellen sich gewichtige Bedenken gegenüber. Vor allem ist hier die Ausfahrt des Heeres von dem kleinen böotischen Hafen Aulis zu beachten, der wie es scheint den Seeverkehr Böotiens zur mykenischen Zeit vermittelte. Denn diese paßt durchaus nicht zur Führerschaft des Königs von Mykenä, wenn man nicht Ed. Meyers unbeweisbare und unwahrscheinliche Behauptung akzeptiert, das argivische Reich habe damals seine Macht weit über den Peloponnes hinaus und selbst über Teile Mittelgriechenlands ausgedehnt (vgl. S. 102). Zudem ist die Veranlassung garnicht abzusehen, die zu einer solchen Kraftentfaltung des gesamten mykenischen Griechentums an der Nordwestecke Kleinasiens hätte führen sollen: denn die politische und kommerzielle Bedeutung Trojas kann damals nur eine lokale gewesen sein, da die Beherrschung des Hellesponts für den nach dem südöstlichen Orient gravitierenden mykenischen Kulturkreis nicht von Wichtigkeit war.



Abb. 91 · Pfeilerkorridor im Palast von Phaistos

In einem andern Lichte erscheint uns das Problem, wenn wir den sagenhaften Heereszug der *Παναχαιοί* loslösen von den Kämpfen um Troja und in der troischen Landschaft, die sich um die mythische Figur des Achilleus gruppieren und in der Sagengeschichte eine durchaus selbständige Stellung einnehmen. Denn hier ist Achilleus der Repräsentant der äolischen Kolonisation Kleinasiens[17]), die sich deutlich genug widerspiegelt in den Erzählungen vom Raube der Briseïs, des Mädchens von Brisa d. i. Bresa auf Lesbos (I 129 f.), von der Bezwingung des Kyknos auf Tenedos (vgl. Λ 625), von der Verwundung und nachherigen Heilung des Telephos von Teuthranien. Des weiteren gehören in diesen Zusammenhang die Kämpfe Achills um Lyrnessos, Pedasos, Thebe, Chryse, die uns an die Südseite der troischen Halbinsel führen (Y 93, A 366, 431, 100, vgl. Ed. Meyer S. 237). Die historischen Erinnerungen, die sich in diesen sagenhaften Ueberlieferungen bewahrt haben, können nicht auf die Kämpfe der Aeoler um den Besitz der Troas bezogen werden, die sich im 7./6. Jh. v. Chr. abgespielt haben: denn in dieser Zeit, als die Aeoler am Hellespont und am Ida zuerst festen Fuß faßten, war das homerische Epos bereits abgeschlossen. Aber anderseits folgt daraus auch nicht, wie

Cauer (S. 138) betont hat, daß in früheren Jahrhunderten Kämpfe um den Besitz dieser Landschaft überhaupt nicht stattgefunden haben und daß in der Sage deshalb nur von fingierten Kämpfen die Rede sein könne. Im Gegenteil liegt die Annahme außerordentlich nahe, daß die Besiedelung von Lesbos und der gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste durch thessalische Aeoler, die jedenfalls schon zur mykenischen Zeit erfolgt ist (vgl. S. 46 f.), zu einem harten und wie es scheint vergeblichen Kriege mit den nichtgriechischen Machthabern von Troja geführt hat. Wenn wir die gewaltigen Festungswerke auf dem Burghügel von Hissarlik betrachten, so verstehen wir es, daß der Ausgang jener Kämpfe für die griechischen Ansiedler zunächst nicht glücklich sein konnte. Erst in viel späterer Zeit ist die Kolonisation der Lesbos gegenüberliegenden Troas zu einem erfolgreichen Ende gelangt: noch im 5. Jh. haben nach Herodot V 122, VII 43 im Skamandergebiete bei Gergis nichtgriechische Teukrer gesessen. Die Möglichkeit liegt sogar vor, daß die ersten Kolonisationskämpfe ‚äolischer' Griechen in Kleinasien schon im Beginne der mykenischen Zeit stattgefunden haben und daß hierbei die zweite, prähistorische Siedelung auf Hissarlik in Flammen aufgegangen ist. Denn die erste Einwanderung ‚äolischer' (achäischer) Griechen in ihre späteren Wohnsitze, die Jahrhunderte in Anspruch genommen haben dürfte, reicht in ihren Anfängen jedenfalls noch in das 3. Jahrtausend zurück; und in die erste Hälfte des 2. Jahrtausends wird mit Wahrscheinlichkeit die mehrmalige Vernichtung jener prähistorischen Stadt gesetzt (vgl. Kretzschmer S. 181 f.).

Diese Zurückführung der troischen Sage auf Kolonisationskämpfe äolischer Thessaler, die auf die mythische Figur des Achilleus übertragen worden sind, hat man nun dahin übertrieben, daß man, um vermeintliche Schwierigkeiten der Worterklärung bei Homer zu heben (vgl. *Ἄργος ἱππόβοτον, πολύπυρον; καθ' Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος* in der Odyssee), selbst das peloponnesische Argos mit einem thessalischen (pelasgischen B 681) Argos identifiziert hat, das im Mittelpunkte der ursprünglichen thessalischen Sagenentwicklung gestanden haben soll.[18]) Unter dem Glanze der mykenischen Herrschaft sei dieses Argos dann in den Peloponnes versetzt worden; und demgemäß sollen auch Agamemnon, Menelaos, Nestor u. a., wie Achilleus, ursprünglich thessalische Fürsten gewesen sein, die in einer sekundären Sagenentwicklung zu den peloponnesischen Städten Mykenä, Sparta, Pylos in Beziehung gebracht wären.[19]) Ja Erich Bethe, der indessen an der peloponnesischen Heimat des Agamemnon und Menelaos festhält, hat in Verfolgung dieser Idee selbst die Kämpfe um Lesbos, Tenedos u. s. w., die den historischen Kern der troischen Sage ausmachen, ins griechische Mutterland zurückverlegt, den Hektor mit Dümmler[20]) in Böotien beheimatet und (mit Angleichung des Dardanossohnes Erichthonios, des Vaters des Tros, an den attischen Urkönig Erechtheus) die Trojaner zu — Attikern gemacht, weil bei diesen *Τροία* als alter Name des Demos Xypete festsitzt (nach Stephan. Byz.). Diese an die Willkürlichkeiten antiker Sagenforschung mahnenden Kombinationen, für die ein positiver Beweis überhaupt nicht erbracht werden kann, widersprechen in erster Linie der Natur des entwickelten Heldengesanges, der aus alten historischen Liedern lokale historische Erinnerungen bewahrt. Träfen die Vermutungen von Cauer, Bethe u. a. das Richtige, so müßte sich der Heldengesang in einer weitgehenden Umbildung der Sage längst zum Heldenmärchen verflüchtigt haben, welches anders aussieht, als die homerische Trojasage.

Wir resumieren unsere bisherigen Ausführungen dahin, daß thessalische ‚Aeoler', jedenfalls schon vor der Wanderung der äolischen Stämme in den Peloponnes, in epischen Einzelliedern von Kolonisationskämpfen gegen die ‚Barbaren' an der kleinasiatischen Küste gesungen haben. Als Träger und Repräsentant dieser Kampfesidee wurde die mythische Gestalt des Achilleus in den Kreis der heroischen Sage hereingezogen. Der mit historischem Inhalte erfüllte Achilleusmythos ist dann von den griechischen Stämmen, die weiter nach Süden in den Peloponnes vordrangen, in die neue Heimat mitgenommen worden. Hier im Peloponnes ist der

Achilleusmythos nun mit dem Helenamythos verbunden worden, der, urſprünglich wohl mit der Sage vom Raube der Helena durch Theſeus identiſch, im Peloponnes eine beſondere Ausgeſtaltung erfahren und die Ausbildung der Trojaſage beſtimmend beeinflußt hat. Denn das Motiv von der Rückeroberung der Helena ‚verlangte die Rückkehr der ſiegreichen Helden in die Heimat, und darum mußte aus den Kämpfen wandernder Völker ein wohlorganiſierter Rachefeldzug von feſten Sitzen aus werden‘ (Dümmler). So hat der Helenamythos in der Sage vom troiſchen Kriege einen hiſtoriſchen Ausdruck gefunden, indem man in der lokalen Fixierung des Mythos eine urſprünglich nicht gegebene Verbindung Trojas mit dem argiviſchen Reiche (Menelaos von Sparta) herſtellte. Die Ausgleichung der beiden ins Geſchichtliche herübergezogenen Mythenkreiſe iſt dadurch erreicht worden, daß man, mit Zurückdrängung des Achilleus zu Gunſten heimiſcher, peloponneſiſcher Helden, geſchichtliche Perſönlichkeiten zu Trägern der Sage machte. Dabei wurde vor allem der entſcheidende Kampf um Troja an die Perſon des peloponneſiſchen Oberkönigs Agamemnon angeknüpft, den man an der Spitze eines gewaltigen Griechenheeres nach Troja gelangen ließ, um die von Paris entführte Helena zurückzuerobern.[21]



Abb. 92 · Palaſt von Phaiſtos · Fundament des Altar- (Tempel-?) Baues vor dem Treppenaufgang zum Megaron

Die Weiterbildung der Sage[22]) und ihre Zuſammenfaſſung im Epos gehört der ioniſchen Periode des griechiſchen Heldengeſanges an, deren Bedeutung in der Entwicklung der Volksepik ich hier im einzelnen nicht verfolgen kann. Als das wichtigſte Ergebnis dieſer Entwicklung betone ich hier nur die Umbildung der älteren grandioſen, aber auch vielfach gewalttätigen und ſelbſt rohen alten Sage im Sinne einer humaneren, milderen Lebensanſchauung, die das Grauſige abſchwächt und in das Bild harter Not und ſtrenger Sitte die Züge einer heiteren Lebensfreude einmiſcht. ‚Die kriegeriſche Leidenſchaft tritt zurück; neben der ungeſtümen Kraft des reckenhaften Helden erobert ſich geiſtige Einſicht und Lebenserfahrung ihren Platz‘ (Ed. Meyer S. 401). Und die von Schlachtruf und dem Geſtöhn der Sterbenden widerhallende Kriegsſymphonie der Ilias klingt verſöhnend aus in der aner-



Abb. 93 · Bank und Bad im Palast von Phaistos

kanntermaßen jungen Komposition der Leichenspiele und der Lösung von Hektors Leiche, die eine organische Fortsetzung und den notwendigen Abschluß der Haupthandlung schafft und zu den wertvollsten Schöpfungen des Dichters der Epopöe gehört.[23]) Der Verfall der alten Heldensage aber wird durch nichts deutlicher karakterisiert, als durch das Eindringen einzelner rein märchenhafter Züge, z. B. der Entrückung von Sarpedons Leichnam nach Lykien (*Π*), der wunderbaren Rettung des Aeneas (*Λ*), vor allem der Geschichte vom hölzernen Pferde, das bei der Eroberung Trojas die entscheidende Rolle spielt.[24]) Für den Dichter der Ilias steht die Erzählung von der Zerstörung Trojas außerhalb des poetischen Ideenkreises; stofflich aber hängt sie aufs engste mit der troischen Sage zusammen und darf in ihrem Kern jedenfalls aus ihr nicht ausgelöst werden. Die märchenhafte Gestaltung aber, die sie in der jüngeren *Ἰλίου πέρσις* gewonnen hat, werden wir als ein echtes Erzeugnis ionischer Dichterphantasie ansehen müssen.

So hat uns auch die sagengeschichtliche Untersuchung der homerischen Ilias gleichwie die Betrachtung der homerischen Sprache dahin geführt, in der Entwicklungsgeschichte der griechischen Volkssage die drei Perioden einer thessalischen, peloponnesischen und kleinasiatisch-ionischen Sage voneinander zu scheiden und dementsprechend die Wanderung des epischen Gesanges auf den Weg von Thessalien über den Peloponnes (und Attika) nach Ionien festzulegen. Den Schlußstein des Beweises aber gibt uns die Tatsache, daß diese Wanderung der griechischen Volkssage und Volksepik mit dem Zuge der griechischen Stämme und der Entwicklung der griechischen Kultur völlig übereinkommt. Und die schlagendsten Parallelen bietet uns die Wanderung des serbischen Heldengesanges, der die deutlichen Spuren eines ungar-serbischen Durchgangsstadiums bewahrt hat; der großrussischen Bylinen, die in Südrußland um Kiev und Novgorod entstanden, heute am Onegasee gesungen werden; des französischen Rolandsliedes, das die Taten fränkischer Helden mit germanischen Namen, germanische Sitten und Kulturzustände schildert[25]); der germanischen Sagenwelt, in der das Branden der Nordsee uns aus den oberdeutschen Liedern der Gudrunsage und aus den mythischen Hildeliedern der jüngeren Edda entgegenklingt, in der die rheinfränkische Nibelungensage in Verbindung mit dem Sigfridmythos schon vor dem 8. Jh. sowohl zu den Sachsen[26]) und von ihnen weiter in den skandinavischen Norden (Edda), als auch in den Südosten Deutschlands nach Oesterreich gewandert ist (Nibelungenlied).

* * *

Bei dieser Entwicklung des Volksgesanges nun ist es eine natürliche Annahme, daß die epische Dichtung der Griechen auch in der Zusammenfassung der Epopöe noch die Spuren ihres Werdeganges bewahrt habe und daß sich die Zeichen der Kulturstufen in den verschiedenen Entwicklungsphasen des Gesanges im einzelnen noch nachweisen lassen müßten. Der Versuch indessen, diese Entwicklungsstufen in Schichtungen und Erweiterungen des Epos aufzudecken (besonders durch Robert), hat nach unseren früheren prinzipiellen Erörterungen mit einem Fiasko enden müssen. Bezeichnend hierfür ist besonders die Verwertung der von Reichel (s. S. 100) festgestellten Tatsache, daß es in der Ilias zwei Arten von Bewaffnung gibt, die eine mit einem großen, über der Schulter getragenen, den Körper deckenden Turmschilde, die andere mit einem kleinem, an einem Handgriff gehaltenen Rundschilde und Panzerwams oder Plattenpanzer.[27]) Aber wenn Reichel und nach ihm Robert die Ausrüstung mit dem Turmschilde ausschließlich der älteren mykenischen Periode, die mit dem Rundschilde ausschließlich der jüngeren ionischen Periode zuweisen und nach dem Vorkommen der verschiedenen Bewaffnungen ältere und jüngere Teile des Epos

unterscheiden, so widerspricht dem schon die offenkundige Tatsache, daß typische Figuren wie der Telamonier Aias überall gleichmäßig in typischer Bewaffnung erscheinen. Die gefährlichste Klippe ist die *Διομήδους ἀριστεία* (E), wo einer durchweg ‚mykenischen' Bewaffnung in der Sprache zahlreiche festsitzende Jonismen gegenüberstehen. Der Schluß, den auch Robert daraus gezogen hat, daß dieser Gesang niemals ‚äolisch' gewesen, sondern ‚von vornherein in einer aus äolischen und ionischen Elementen gemischten Kunstsprache und ohne jede Rücksicht auf die sprachlichen Gesetze des ältesten epischen Stiles verfaßt ist, ohne Zweifel von einem Jonier', gilt nach Cauers treffender Bemerkung (‚Kulturschichten' S. 86) für die ganze Ilias: ‚nur das Verhältnis der Mischung ist nicht überall dasselbe'. Und nicht nur die Schlußfolgerung, sondern auch die Prämisse ist falsch, da mehrfach auf Fundstücken der jüngeren mykenischen Zeit der ‚ionische' Rundschild abgebildet ist (vgl. Abb. 13, 37, 47). Desgleichen sind in den spätmykenischen Fundschichten der diktäischen Zeusgrotte auf Kreta kleine Votivschilde in Rundform gefunden worden (Annual B S A VI S. 109); und auch die ‚Schardana'-Söldner in ägyptischen Diensten führen in ihrer ‚mykenischen' Bewaffnung den Rundschild (Ed. Meyer S. 209).

Wir haben, wie die Tatsachen liegen, nicht nur gar kein Recht, homerische und mykenische Kultur zusammenzuwerfen, sondern im Gegenteil die Pflicht, sie sorgfältigst zu scheiden'. Dieser Behauptung Furtwänglers [28]) stimme ich rückhaltlos zu, soweit sie sich gegen die Hypothese richtet, daß homerische und mykenische Kultur auch nur in einzelnen Teilen des Epos sich decken. Die ‚homerische Kultur' ist vielmehr ein Gemisch von archaisch-konventionellen und modernsten Zügen, von typischen Ueberresten einer älteren Kultur, aus der auch die archaischen Sprachformeln des epischen Dialektes bewahrt worden sind, und unmittelbarer Anschauung des Lebens der Gegenwart, des ionischen Adelsstaates mit seiner höfischen Sitte und aristokratischen Gesellschaftsordnung. Diese Mischbildung aber ist im einzelnen so schwer zu beurteilen, weil sich vielfach ein bewußtes Archaisieren des Dichters der Epopöe gar nicht verkennen läßt (vgl. Wilamowitz-Moellendorff S. 292). Hierher gehört vor allem das absichtliche Ignorieren des Schriftgebrauches, von der einzigen Stelle Z 168 f. abgesehen[29]), obwohl zur Abfassungszeit des Epos die phönizische Buchstabenschrift sicher schon von den ionischen Griechen rezipiert worden war (vgl. S. 11). Dies Ignorieren ist um so auffälliger, als die mykenische Zeit bereits, wie wir heute wissen, nicht mehr schriftlos gewesen ist. Entsprechend dem mykenischen Gebrauche weiß auch das Epos nichts von einer Reiterei (abgesehen etwa von *K* 513 f., *O* 679, *ε* 371): die homerischen Helden steigen nicht zu Pferde; *ἱππῆες* sind vielmehr die Wagenkämpfer, obwohl der Streitwagen zum Teil schon als eine ‚Antiquität des traditionellen epischen Stiles' erscheint (Ed. Meyer S. 304). Und doch ist der Adelsstaat des Mittelalters ohne die adelige Ritterschaft gar nicht zu denken. Die Helden bei Homer kochen auch nicht, sondern braten nur; sie essen Fische nur in der äußersten Not (*μ* 329 f.), gleichwie auch die Mykenäer sie verschmähten (vgl. Tsountas-Manatt S. 69 und 334). In den politischen Verhältnissen aber erscheint Argos mit strenger Konsequenz als die Kapitale von ganz Griechenland (vgl. das Kiev der großrussischen Bylinen):



Abb. 94 · Saal mit Bänken (Triglyphendekoration) im Palast von Phaistos

das Aufblühen anderer Festlandsstädte, wie Megara, Korinth, Chalkis, Eretria, das jedenfalls schon dem 9./8. Jh. angehört, die Eroberung des Peloponnes durch die Dorier, Thessaliens durch die Thessaler, ja selbst die Besiedelung der eigenen ionischen Heimat wird — einige jüngere Interpolationen nicht gerechnet — vom Dichter mit voller Absichtlichkeit übersehen (Ed. Meyer S. 69 f. und 403). Bemerkenswert ist auch die Nebeneinanderstellung von Waffen aus Erz, die einer älteren Periode angehören, und solchen aus Eisen (ι 391), die bei den Ioniern in Gebrauch waren.[30]

Ich halte darum auch den Versuch Cauers (S. 168 f.), durch eine reinliche Scheidung der Kulturschichten in den homerischen Epen zu einer Scheidung des älteren und jüngeren Bestandes der Volkssage vorzudringen, wenigstens in seinem vollen Umfange für undurchführbar, weil es in vielen Fällen unmöglich ist, festzustellen, wo der Dichter unbewußt konventionelle Züge des Volksgesanges übernimmt und wo er sich mit Bewußtsein in eine ältere Kulturperiode zurückversetzt. Cauer hat sich zwar mit großer Entschiedenheit gegen die Annahme bewußten Archaisierens ausgesprochen, indem nach seiner Erklärung (S. 176) ein unbewußtes Festhalten an dem konventionellen epischen Stile mit einem ebenso unbewußten Eindringen moderner Begriffe die sonderbare Zwitterbildung der ‚Homerischen Kultur' erzeugt hat. Aber eine unbewußte Vermischung der Kulturstufen kann nur eine ganz naive sein, wie in der großrussichen Volksepik, die in allen Aeußerlichkeiten das Bild des modernen Lebens widerspiegelt. So bleibt von Cauer gerade die besondere Eigentümlichkeit der homerischen Schilderungen unerklärt, daß sie in einem nur äußerlichen Kompromiß vergangener und mo-



Abb. 95 · Skulpierter Vasendeckel aus Hagia Triada bei Phaistos (ungef. 1/2)

derner Kultur gewisse karakteristische Züge der jüngeren Kulturstufe von sich fernhalten, während sie in den allgemeinen Grundlagen des religiösen, sozialen, politischen Lebens und auch in mancherlei Einzelheiten dieser jüngeren, ionischen Kultur entsprechen. Von solchen Aeußerlichkeiten sei hier vor allem die ionische Sitte der Totenverbrennung erwähnt, die das Epos allein anerkennt, während zur mykenischen Zeit nur die Beerdigung, im späteren Griechenland Beerdigung und Verbrennung der Leichen nebeneinander geübt wurden (vgl. S. 87).[31]) Der Grund des bewußten Archaisierens bei Homer ist in dem Streben nach einem Ausgleich überkommener, konventioneller Anschauungen und moderner Ideen gegeben, dadurch veranlaßt, daß der durch die Ueberlieferung des epischen Gutes gebundene Dichter in der Neuschöpfung des Epos diese Bande zersprengte und ein subjektives, aus dem Geiste seiner Zeit geborenes Element in die Dichtung hineintrug. Bei dieser Sachlage müssen wir uns damit begnügen, die älteren Kulturstufen des epischen Gesanges in ihren noch erkennbaren Einzelheiten nachzuweisen, ohne diese Erkenntnisse sogleich wieder für eine Inhaltsanalyse der Epopöe fruchtbar machen zu wollen. Von den erwähnten Einzelheiten abgesehen, in denen wir das Nebeneinanderwohnen und die Vermischung älterer und jüngerer Kulturelemente in den homerischen Epen erkannten, haben auch die Untersuchungen Cauers (S. 179 f.) über das Verhältnis von Bronze und Eisen zueinander, über Brautkauf und Brautgeschenke und über die Kultstätten bereits wertvolle Ergebnisse für die kulturgeschichtliche Betrachtung Homers geliefert. Von einer fruchtbringenden Ausnützung Homers als ‚kulturgeschichtlicher Quelle' aber kann erst die Rede sein, wenn eine alles zusammenfassende, eindringende Untersuchung der ‚homerischen Kultur' in ihren verschiedenen Entwicklungsphasen geleistet ist, die ich als die nächste Aufgabe der modernen Homerforschung erkenne.

Mykenischer Märchengesang · Die Odyssee

Dem Heldengesange der mykenischen Zeit steht eine Märchenepik zur Seite, die uns von den Irrfahrten eines Helden in fernen Meeren erzählt und von seiner Rückkehr ins Heimatland, wo er, unerkannt und im Bettlerkleide, die Gattin von argen Freiern bedrängt findet, die Freier erschlägt und mit der Gattin sich wieder vereinigt: die Odyssee. Ihr märchenhafter Karakter offenbart sich vor allem darin, daß die Odysseussage ohne historischen Hintergrund völlig zeitlos für sich steht: die Verknüpfung mit der troischen Sage ist rein äußerlich, erst unter dem übermächtigen Einflusse der Heldensage geschaffen, wie auch die Heldengestalt des Odysseus im troischen Sagenkreise zu dem Märchenhelden der Odyssee nur ganz äußerliche Beziehungen hat. Diesem zeitlosen Karakter der Sage entspricht es, daß die zwanzig Jahre der Abwesenheit des Helden an der Schönheit seiner Gattin Penelope machtlos vorübergegangen sind, wie auch der Held nach der Rückkehr in voller Jugendfrische wieder vor ihr steht. Die Verwandlung des Helden und die Verjüngung Penelopes (σ 187 f.) durch das Eingreifen der Athena ist eine späte, rationalistische Umdeutung der älteren Sagenform, die an dem Anachronismus keinen Anstoß genommen hatte (vgl. Cauer S. 226, 243, 264). Das Volksmärchen kümmert sich ebensowenig um geographische Rücksichten, wie uns vor allem ein Vergleich mit dem finnischen Kalewala verdeutlichen kann. Auch die tatarische Epik bietet hierfür passende Analogien, während wir in den großrussischen Bylinen vornehmlich und den bulgarischen Markoliedern die Umbildung alter Heldensage zum Märchengesange verfolgen können.

Das Heldenlied ist hier das Primäre. Aber mit der Umwandlung der historischen Heldengestalten zu typischen Persönlichkeiten, mit dem Schwinden der Erinnerung an ihre Taten und der Einmischung fremdartiger Züge verblaßt auch der heldenhafte Karakter der Sage, und in der Weiterentwicklung verflüchtigen sich die Gestalten der Helden zu Märchenfiguren ohne Fleisch und Blut.

Die märchenhafte Odysseussage aber muß, gleichwie die heroische Trojasage, in ihrem Kerne auf die mykenische Zeit zurückführen; und zwar müssen wir uns das Odysseusepos gleichwie den Heldengesang der Ilias aus älteren Einzelgesängen entstanden denken, die ihre Wurzeln in der



Abb. 96 · Stilisierte Wandmalerei aus Hagia Triada bei Phaistos (sehr verkleinert)

mykenischen Zeit haben. Das beweisen uns vor allem die kulturellen Schilderungen von Ilias und Odyssee, deren wesentliche Uebereinstimmung bei der gänzlichen Verschiedenheit der Sagenstoffe nur gezwungen durch die Einwirkung altepischer Tradition auf eine neugebildete Sage erklärt werden könnte. Von karakteristischen Einzelheiten dieser gleichförmigen ‚homerischen Kultur' erwähne ich hier die in beiden Epen gleiche Bewaffnung der Helden. Die Uebereinstimmung erstreckt sich auch auf geographische Dinge, da in der Odyssee sowohl wie in den alten Teilen der Ilias das geographische Bild des Peloponnes nur die älteren vordorischen Städte (Mykenä, Argos, Sparta, Ephyra, Pylos, Pherä) kennt. Nach der Anschauung beider Epen werden die Meere noch von Sidon beherrscht, nicht schon von Tyros (Sôr), das Sidon jedenfalls vor dem 10. Jh. v. Chr. überflügelt hat (*δ* 84.618 = *ο* 118, *ν* 285, *Z* 290/1, *Ψ* 743). Hauptstadt Aegyptens aber ist noch das ältere Theben (XVIII./XX. Dynastie, der mykenischen Periode Griechenlands gleichzeitig: vgl. *δ* 126, I 381). In der Odyssee finden sich sogar einzelne Züge, die über die Schilderungen der Ilias hinaus in eine ältere Kulturperiode zurückzuleiten scheinen, so z. B. im ältesten Bestande der Nekyia, in der Szene mit Teiresias und Antikleia und dem Totenopfer.

Auf dieser Anschauung beruht auch Dörpfelds jüngst vielbesprochene Ithakahypothese (vgl. Mélanges Perrot 1903 S. 79/93), welche die Wirklichkeit der geographischen Schilderungen in der Odyssee behauptet. Dörpfeld ist damit in die Fußstapfen von Partsch getreten, der gegen Herchers Skeptizismus zuerst wieder die Ortskenntnis Homers mit Entschiedenheit verfochten hatte.[32]) Nach Dörpfeld soll die Schilderung des Inselreiches des Odysseus mit Ithaka, Dulichion, Same und Zakynthos, die der geographischen Lage der später so benannten Inseln widerspricht, aus einer Namensvertauschung dieser Inseln Ithaka > später Leukas, Dulichion > später Kephallenia, Same > später Ithaka, Zakynthos = Zakynthos sich erklären, einer Namensübertragung, die durch eine Wanderung der von den Doriern vertriebenen älteren Bevölkerung der Inseln veranlaßt wäre. Die epische Schilderung des ithakesischen Reiches repräsentiert danach den politischen Bestand und die Namengebung der mykenischen Epoche; die Anschauung der jüngeren Zeit dagegen soll bereits in der Beschreibung des Schiffskatalogs (B 631 f.) zum Ausdruck kommen, wonach die von Odysseus geführten ‚hochherzigen Kephallenen' (vgl. *ω* 355, 378, 429, *υ* 210, *Δ* 330) die Inseln Ithaka und Neritos (nach *ι* 22 und *ν* 351 der Berg Ithakas), Krokyleia und Aigilips, Zakynthos und Samos bewohnten, während Dulichion zum Reiche des Meges, des Herrn der Echinaden, gehörte. In der Tat kann die Einbeziehung von Leukas in das mykenische Reich des Odysseus unter der Annahme einer späteren Namensverwechselung eine hohe Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Denn die aus-

führliche Schilderung jenes Reiches ι 21 f. ist nur verständlich, wenn wir die Insel (Ithaka), die ‚niedrig als äußerste im Meere liegt gen Abend', auf Leukas deuten, dessen karakteristisches Kennzeichen für den von Norden (von den Phäaken) heransegelnden Küstenfahrer die bewaldete Bergkuppe des Neriton ist[33]): die schroffen, im Sonnenlichte weiß schimmernden Felsklippen (davon der spätere Name) an der Westküste, wo eine Landung ausgeschlossen ist, bleiben ihm unsichtbar. Hierzu stimmt φ 347, wo die Inseln πρὸς Ἤλιδος ἱπποβότοιο (‚die nach dem Peloponnes hin liegen') zusammen mit Ithaka (= Leukas) das Reich des Odysseus bilden; ferner υ 187 mit ξ 100 und υ 210, wo eine Verbindung der Insel mit dem Festlande durch eine Fähre bezeugt ist, die für das heutige, 35 Kilometer vom Festlande entfernte Ithaka unmöglich wäre; vor allem ξ 335 f., wo das Schiff der nordischen Thesproter, das nach Dulichion (= Kephallenia) fahren soll, seinen Weg über Ithaka nimmt: nur wer das ‚weizenreiche' Dulichion, das nach π 247 nicht weniger als 52 Freier stellte (aus Same 24, aus Zakynthos 20), mit einem Felseneilande der Echinaden identifizieren mag, kann das bestreiten. Die ‚famose' Insel Asteris mit dem Doppelhafen endlich (δ 846) kann nur, wie Dörpfeld[34]) gesehen hat, das heutige Arkudi sein, das dominierend im Sunde zwischen Leukas und Ithaka-Kephallenia liegt. Demgegenüber muß die Schilderung des spät interpolierten Schiffskatalogs (B) eine mit Vermischung älterer und jüngerer Elemente gemachte geographische Konstruktion sein, der eine lebendige Anschauung der wirklichen geographischen Lage abgeht. Anstößig ist mir besonders, daß Νήριτον εἰνοσίφυλλον (vgl. ι 22), der Name des rauschenden Waldgebirgs von Ithaka, hier den übrigen Inselnamen entsprechend von einer Insel verstanden werden soll; und nicht minder anstößig ist hier die Bezeichnung der Untertanen des Odysseus als Kephallenen, während doch die Insel Kephallenia selbst nicht genannt wird. Auf alle Fälle bleibt an unserer Stelle die Entstehung und Verwendung des Kephallenennamens unerklärt, der ursprünglich an einem Festlandsdemos haftete (υ 210 mit 187) und von hier in der Wanderzeit auf die Insel übertragen sein muß. Die überragende handelspolitische Bedeutung der Insel in der späteren Zeit dürfte dann Veranlassung gewesen sein, daß jüngere epische Dichter (ω ist notorisch jung) die gesamte Mannschaft des Odysseus als Kephallenen benannten. Von ‚Schiffermärchen der Kephallenen' als Untergrund der Odysseussage

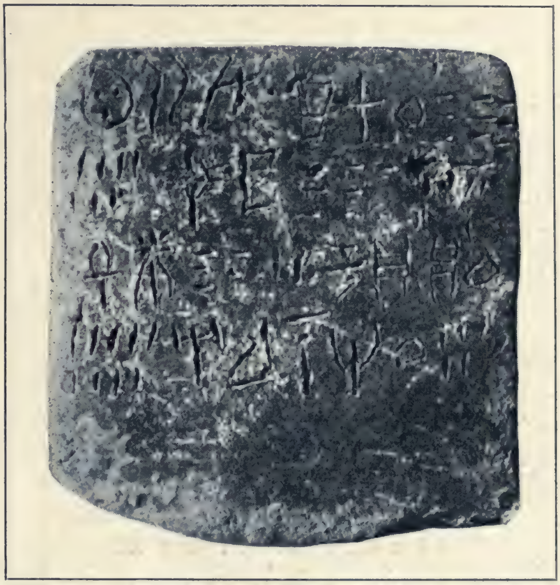


Abb. 97 · Schrifttafel aus Hagia Triada bei Phaistos (wenig verkleinert)

(vgl. Fick: Ilias S. XXI, Christ[3] S. 44) kann bei der Bedeutungslosigkeit der Insel in der älteren Zeit natürlich nicht die Rede sein. Die Westfahrten der Samier vollends, die von Einfluß auf die Ausbildung des Odysseusmärchens gewesen sein sollen, — Samos soll nach einer von Strabo XIV p. 637 bewahrten Lokalüberlieferung von Ithaka und Kephallenia aus besiedelt worden sein, — beginnen erst im 7. Jh. v. Chr. (Kyrene, Dikaiarcheia). Allerdings hat Wilamowitz-Moellendorff[35]) die Dörpfeldsche Hypothese a limine abgelehnt, indem er Dörpfeld Ignorierung aller Grammatik, aller Kritik, aller Geschichte vorhält: ‚Es sollte kein Wort mehr darüber verloren werden müs-

sen, daß den homerischen Dichtern einige Ortsnamen und einige vage Vorstellungen über die westlichen Inseln zu Gebote standen, nichts genaueres'. Aber der Vorwurf fällt auf Wilamowitz-Moellendorff selbst zurück, der seine gänzlich subjektive Odysseeanalyse zur Grundlage der historischen Betrachtung des Epos macht und damit u. a. das unbequeme Asteris aus der Diskussion ohne weiteres ausschaltet (vgl. Homerische Untersuchungen S. 25). Auch Dörpfeld hat indessen Unrecht, wenn er eine Bestätigung seiner Theorie von Ausgrabungen auf Leukas erwartet, die bisher nur geringfügige Resultate ergeben haben. Denn selbst wenn auf Leukas die Existenz eines mykenischen Fürstensitzes nachgewiesen würde, so müßte doch seine Identität mit dem Palaste des Odysseus erst noch bewiesen werden, da im Inselreiche des Odysseus, auch auf Ithaka selbst, neben dem Herrscher eine Reihe von Kleinfürsten wohnte.[36]) Ueberhaupt ist nach dem märchenhaften Karakter der Odysseussage nicht einmal die Existenz des gesuchten Odysseuspalastes wahrscheinlich.

* * *

Widerspruchsvoll, wie die Schilderung des ithakesischen Reiches, ist auch die geographische Bestimmung der Irrfahrten des Odysseus, deren Etappen von den Gelehrten des Altertums zumeist im Westen gesucht worden sind. In der Tat weist die Erzählung des Odysseus von den Lotophagen, den Kyklopen, der Kalypsoinsel unzweifelhaft in die westlichen Gebiete. Denn Odysseus, der das Vorgebirge Maleia umschiffen will, wird durch den Nordwind von Kythera fernab getrieben (ι 80 f.); für die Rückfahrt von der Kalypsoinsel zu den Phäaken erhält er die Weisung, stets ostwärts zu segeln (ε 276 f.); von dem schwimmenden Eilande des Aiolos wird er mit dem Hauche des Westwindes zur Heimat gebracht ($\varkappa$ 25). Auch die Insel der Kirke liegt nach $\varkappa$ 507 (im Widerspruch mit μ 3 f.) ganz sicher im Südwestmeere. Denn Odysseus soll durch den Nordostwind (Boreas) von hier an die Grenzen des Ozeans bis zu den Hainen der Persephoneia geführt werden, wo der Eingang in des Hades moderdumpfiges Haus ist: wenn der Irrfahrer in den nordöstlichen Regionen sich befände, so müßte er durch den Boreas nach Griechenland zurückgetragen werden.[37]) Auch als man auf der Heimfahrt von der Kirkeinsel auf Thrinakia angelegt hat, wird die Weiterreise einen ganzen Monat durch den herrschenden Ost- und Südwind aufgehalten (μ 326): man erwartet also zu günstiger Fahrt den Westwind, da der Nordwind nach $\varkappa$ 507 ausgeschlossen ist. Endlich ist hier auf die Kenntnis Sikaniens (ω 307) und der Sikeler (υ 383, ω 211, 366, 389), die Erwähnung der unteritalischen Städte Temese (α 184) und Alybas (= Metapont: ω 304) zu verweisen, die Wilamowitz-Moellendorff allerdings der jungen Schlußredaktion der Odyssee zugeteilt hat.

Zu den Wohnungen und Tanzplätzen der am frühen Morgen geborenen Eos hingegen führt uns die Schilderung der Kirkeinsel *Αἰαίη* in μ 3 f; und gestützt hierauf hat Wilamowitz-Moellendorff (S. 163 f.) mit dem Pergamener Krates die Irrfahrten des Odysseus in ihrer ursprünglichen Gestalt im griechischen Nordosten lokalisiert, indem er die Kalypsoepisode als eine jüngere Verdoppelung der Kirkeepisode betrachtet.[38]) Auch hat die Odyssee bereits von den an der Nordküste des Pontus wohnenden Kimmeriern Kunde, die ‚am Ende des Okeanos hausend von Nacht und Nebel bedeckt niemals den Strahl der leuchtenden Sonne schauen' (λ 14 f., vgl. die Polarnächte). Dementsprechend gilt die Irrfahrt des Odysseus manchen neueren Homerforschern als der sagenhafte Ausdruck der ionischen Handels- und Kolonisationszüge, die vom 8 Jh. an vornehmlich das Ostmeer bis zu den Ufern des Pontus in den Bereich des griechischen Einflusses einbezogen haben. Wenn auch die historischen Ueberlieferungen über den Beginn dieser Fahrten höchst unsicher sind, so kannte doch schon die Aithiopis die Insel Leuke, die im Norden des Schwarzen Meeres der Donaumündung gegenüber liegt: ein Beweis, daß die milesischen Ansiedelungen in diesen Gebieten keinesfalls über die Mitte des 7. Jhs. hinabgerückt werden dürfen (Ed. Meyer S. 452).

Der evidente Widerspruch zwischen diesen geographischen Angaben ist durch die Annahme eines bloßen Mißverständnisses (Christ[3] S. 39) nicht zu überbrücken. Wir müssen uns deshalb entscheiden, ob wir, neueren Anschauungen

folgend, die Ostfahrt des Odysseus als das primäre Element der Sage betrachten wollen, dem die Westfahrten in einer sekundären Entwicklung erst angegliedert worden sind, nachdem die Küsten des Westmeeres durch die chalkidisch-korinthische Kolonisation Ende des 8. Jhs. v. Chr. in den Gesichtskreis der Hellenen getreten waren: so Wilamowitz-Moellendorff, dem der älteste Nostos wie die Telemachie als ein kleinasiatisches Gedicht, die vorliegende Bearbeitung der Odyssee als ein Erzeugnis des Kulturkreises von Korinth oder allenfalls von Euböa erscheint. Oder ob wir, von der Westfahrt ausgehend, die Einbeziehung des östlichen Meeres einer jüngeren Sagengestalt zuschreiben wollen, die unter dem Einflusse der Kolonisation des Schwarzen Meeres im kleinasiatischen Jonien entstanden wäre: dann wäre der Kern der Wandersage bereits in älterer Zeit im Kulturkreise des festländischen Griechenlands geschaffen worden und die Sage von hier nach Kleinasien gewandert, wo sie im Geiste der ionischen Griechen umgestaltet und somit später erst zu einem Abbilde des ionischen Lebens geworden wäre.[39]

Die Entscheidung wird — abgesehen von allgemeinen Erwägungen über den Ursprung der griechischen Sage im Mutterlande — im Sinne der letzteren Annahme schon dadurch gegeben, daß die Gestalten der Odysseussage sowohl, wie der Agamemnonsage im Peloponnes festsitzen.[40]) Die heroisierte Gestalt des Odysseus ist in Sparta (Plutarch: Aetia Graeca 48) und in Arkadien heimisch. Nach Pausanias VIII 14. 4 soll Odysseus hier in Pheneos ein Heiligtum der Artemis Heurippa gegründet und ein Erzbild des Poseidon (Hippios) geweiht haben, der im Peloponnes kultlich mehrfach mit Artemis verbunden erscheint. Dieser Beziehung zu Poseidon an einem Orte des Binnenlandes entspricht die Weisung an Odysseus λ 121 f., dem Poseidon dort einen Kult zu gründen, wo die Menschen das Meer nicht kennen und das schöngeglättete Ruder für eine Schaufel halten: eine alte ätiologische Legende. Nach Arkadien gehört ebenfalls die Figur der Penelope, die nach Herodot II 145 im Glauben der Griechen von Hermes Mutter des Pan und nach Pausanias VIII 12. 3 bei Mantinea begraben war. Penelopes Vater Ikarios begegnen wir in Lakonien und Messenien (vgl. Seeck S. 267 f., Ed. Meyer S. 104 und oben S. 114).

Wie sollten nun heroische Gestalten, die im Peloponnes beheimatet sind, bei den kleinasiatischen Joniern zu Trägern einer Märchensage geworden sein, wenn



Abb. 98 · Eingangsrampe zum Palast von Hagia Triada bei Phaistos

sie nicht schon zur vorionischen Zeit eine bedeutsame Rolle in der griechischen Sage gespielt haben? Wie sollten anderseits jene Gestalten als Heroen in alte binnenländische Kulte des Peloponnes übertragen worden sein, wenn sie ursprünglich einem jungen ionischen Märchengesange entstammten? Die Odysseussage muß darum mit ihrer Wurzel in die vorionische, mykenische Zeit des griechischen Mutterlandes zurückreichen. Sie muß auch als Märchensage bereits zu den Ioniern gekommen sein, die überhaupt den Grundstock der Helden- und Märchensage vom Mutterlande übernommen, nicht aus eigener Phantasie geschaffen haben. Denn die troische Heldensage weist in ihrer ionischen Gestalt nur eine verhältnismäßig geringe Einmischung märchenhafter Züge auf, so daß die Tendenz zu märchenhafter Entwicklung der Sage bei den Ioniern nur in beschränktem Maße heraustritt (vgl. S. 118). Mit dem Ursprunge der Odysseussage im Kulturkreise des griechischen Mutterlandes aber ist notwendigerweise die Annahme gegeben, daß die westlichen Irrfahrten des Odysseus den alten Kern des Märchens ausmachen. Wirklich weist der ganze Westen des mittelländischen Meeres die bestimmtesten Anzeichen kultureller Beeinflussung durch die mykenische Zivilisation auf, während der ferne Nordosten erst nach der dorischen Wanderung der ionischen Kultur erschlossen wurde. Die mykenischen Gräber auf Kephallenia, die kuppelartigen Gräber von Matrensa bei Syrakus, bei Florenz und selbst bei Lissabon (Palmella), die Nuraghen auf Sardinien und die Talayots auf den Balearen und zahlreiche Einzelfunde reden darüber eine deutliche Sprache (vgl. Ed. Meyer S. 166, Ridgeway S. 66 f.). Da wir aber die Phönizier als Vermittler der mykenischen Kultur nicht anerkennen, so ist hierdurch festgestellt, daß sich die Schiffahrten mykenischer Griechen in das Westmeer bis zur pyrenäischen Halbinsel und darüber hinaus erstreckten, wenn es auch zu einer Kolonisation der westlichen Küsten damals noch nicht gekommen ist. Hiernach werden wir nicht mehr zögern, in jenen abenteuerlichen Westfahrten die befruchtende Anregung zu erkennen, aus der die reiche Phantasie der mykenischen Griechen das älteste Schiffermärchen der Odysseussage konstruiert hat.

Der Ursprung einer Märchensage, der sich der historischen Kontrolle entzieht, läßt sich nur in ganz unsicheren Vermutungen erraten. Bei der Odysseussage im besonderen wird das Problem kompliziert durch die Gleichartigkeit der germanischen Orendelsage. Es mag sein, daß die griechische und die germanische Sagengestaltung auf ein gemeinsames indogermanisches Urbild zurückgeht; es mag sein, daß die Gleichartigkeit der religiösen Veranlagung bei allen Völkern der Erde die gleiche Richtung des mythischen Denkens und damit die übereinstimmende Form der Sagen bedingt hat (vgl. Kretschmer S. 86). Aber der mythische Gehalt der Sage ist auch nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit zu bestimmen.[41]) Darum begnüge ich mich damit, zu konstatieren, daß Odysseus im Kultus und in der Sage zur göttlichen Persönlichkeit des Meerbeherrschers Poseidon nahe Beziehungen hat. Um so weniger ist es zu verwundern, daß gerade diese Figur (vielleicht eine Vermenschlichung des Meergottes selber?) zum Träger eines Schiffermärchens geworden ist, das um so bestimmter auf die mykenische Zeit zurückgeführt werden darf, als Poseidon zu den vordorischen Hauptgöttern Griechenlands gehört hat (vgl. S. 92).

* * *

Aber wo wohnte das Schiffervolk, das zuerst eine Odyssee in Märchenliedern gesungen hat? Die arkadischen Berge waren seine Heimat nicht, obwohl Odysseus und Penelope als heroische Gestalten später noch hier zu Hause waren; denn eine Schiffersage entsteht nicht im Binnenlande, sondern nur im Wettgesange mit den brandenden Wellen. Jene Gestalten können also nur in einer sekundären Entwicklung nach Arkadien übertragen worden sein von den Küstenlandschaften der Argolis, Lakoniens oder Messeniens aus, von wo die alte ‚äolische' Bevölkerung durch die Dorier, zu einem Teile jedenfalls, in das rauhe arkadische Hochgebirge hineingetrieben wurde (S. 45). Aber vielleicht an der Meeresküste des Peloponnes? Eine allgemeine Erwägung spricht dagegen, daß wir den Ursprung der Odysseussage überhaupt in peloponnesischen Schiffermärchen suchen, obwohl nach

dem Zeugnis der arkadischen Kulte jene Märchenlieder sicher auch im Peloponnes gesungen worden sind. Denn die Lage des peloponnesischen Kulturzentrums der mykenischen Periode, des argivischen Reiches mit dem nach Südosten sich öffnenden argivischen Meerbusen, weist nach dem Orient hin, von wo die orientalisch-kretischen Einflüsse die Kultur des Mutterlandes befruchtet haben. So besteht auch nur eine geringe Wahrscheinlichkeit dafür, daß die Handelsfahrten mykenischer Griechen in das Westmeer von der Argolis ausgegangen sind: nur so lange, als mangels besserer Erkenntnis Mykenä für das Herz der mykenischen Kultur gelten konnte, durfte man auch die Spuren jener Kultur an den Gestaden des Westmeeres mit Handelsreisen argivischer Kaufleute in unmittelbare Beziehung bringen.

Heute haben sich unsere Blicke auf Kreta gerichtet, das wir als den Brennpunkt, als die eigentliche Heimstätte der mykenischen Kultur erkannt haben. Hier wohnte ein Schiffervolk, dem das umliegende Meer und die Inseln weithin untertan waren. Und bei der überragenden kulturellen Bedeutung Kretas, bei seiner maritimen und politischen Machtstellung ist es ein sicherer Schluß, daß kretische Handelsfahrer wohl schon zur frühmykenischen Zeit, als die Phönizier am Seeverkehr überhaupt noch nicht beteiligt waren, die nordwestlichen und westlichen Meere durchkreuzt haben. Von Kreta führt der von der Natur vorgezeichnete Seeweg über Kythera an die Südspitze des Peloponnes und von hier an die östliche sowohl, wie an die westliche Küste Griechenlands und weiterhin nach Italien und darüber hinaus. Somit werden wir auch die an den Küsten des Westmeeres bemerkbaren Einflüsse des mykenischen Kulturkreises in erster Linie auf Kreta zurückleiten dürfen (vgl. S. 58). In Kreta war demnach für die Entstehung von Schiffermärchen durch abenteuerliche Seefahrten die wesentlichste Vorbedingung geschaffen.

Aber in Kreta war auch der geeignete Boden, auf dem sich überhaupt eine märchenhafte Volkssage entwickeln konnte. Wir haben gesehen, daß die Entstehung einer Märchenepik an die Bedingung eines friedlichen, durch gewaltsame kriegerische Ereignisse nicht gestörten Lebens geknüpft ist, welches alte Heldenideale im Bewußtsein des dichtenden und singenden Volkes auslöscht. Das griechische Mutterland aber mit seinen kyklopischen Felsenburgen, trutzig wie der Karakter der griechischen Heldensage, erscheint als eine wenig passende Pflegstätte beschaulicher Märchenpoesie. Hier an den Sitzen kriegerischer Herrschergeschlechter war die Stätte der blutigen Heldensage, und die Paläste der Fürsten hallten wieder von Schlachtengesängen und Ruhmesliedern. Ganz anders Kreta, wo die bisher aufgedeckten reichen Fürstenhöfe durchaus der Festungswehr, der Sicherung durch Mauer und Türme entbehrten. Knosos und Phaistos waren offene Städte, schutzlos deshalb, weil sie den Angriff eines äußeren Feindes nicht zu befürchten hatten. Und das erklärt sich leicht aus der insularen Lage des kretischen Reiches, die sich mit der beherrschenden Seemachtstellung Englands vergleichen läßt. Die Flotte war seine Schutzwehr (vgl. S. 104); die Insel selbst war ein friedliches Eiland, nicht durchbraust von Waffenlärm und Kriegsruf, die den Inhalt des Heldengesanges bilden. Dafür erzählte man sich hier von den Schrecknissen und Gefahren der fernen Meere, von den barbarischen Bewohnern seiner Küsten und ihren wilden Gebräuchen, von den Lotophagen und Kyklopen, von bösen Zauberinnen und der schwimmenden Insel des Windgottes.

Karakteristisch für die Art der kretischen Volkssage ist das völlige Fehlen echter, alter Heldensage. König Minos ist der typische Repräsentant der ältesten kretischen Kultur [42]), der Begründer der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung, der weise Gesetzgeber und Lehrer, der noch in der Unterwelt mit Aiakos und Rhadamanthys des Richteramtes waltet. Aber er ist kein Typus der Heldensage; in seinem Bilde, selbst in der (attischen?) Ueberlieferung des Kriegszuges gegen Athen, fehlen alle persönlichen, heldenhaften Züge. Wir erkennen das um so deutlicher, wenn wir mit der kretischen Minossage die heroischen Lokalsagen der wichtigsten Landschaften des griechischen Mutterlandes vergleichen, die thessalische Achilleussage, die thebanische Oedipussage, die argivische Agamemnonsage, die spartanische Helenasage, die böo-

tische Heraklessage und die damit korrespondierende athenische Theseussage. In ihnen allen lebt ein starkes persönliches Element, heroische Taten verkörpern sich in der Person ihrer Helden. Deshalb hat auch die epische Dichtung, zunächst im Einzelgesange, sich ihrer bemächtigt und später in den ‚kyklischen' Epen den Sagenstoff zum Epos verdichtet, einer Oedipodie, mehreren Heraklesepen, einer Theseïs u. a. Aber ein kretisches Minosepos ist uns nicht bekannt und kann auch nach der Art der Minossage gar nicht existiert haben, weil dieser der Lebensnerv der epischen Dichtung, das dramatische Element, gänzlich abgeht.



Abb. 99 · Bemalte Vasen aus Hagia Triada bei Phaistos

Diesem Versagen des Heldengesanges auf Kreta entspricht auf der Gegenseite die nicht minder bedeutsame offensichtliche Ignorierung Kretas in der Heldensage des Mutterlandes, die mit der kulturellen Blüte der Insel sonderbar kontrastiert. Einzig und allein die Heldenfiguren des Idomeneus und seines Begleiters und Wagenlenkers Meriones (*κοίρανος, ὅς ῥ' ἐκ Λύκτου ἐυκτιμένης ἕπετ' αὐτῷ P* 611), die bezeichnenderweise auf Seiten der Griechen kämpfen, stellen eine lose Verbindung mit dem Heldenkreise des Mutterlandes her. Mit Idomeneus kämpfen Kreter im griechischen Heere (*Γ* 230, *Δ* 251, *Ψ* 482); aber Kreta selbst ist dem Dichter unbekannt. Nur einmal wird seiner gedacht, als in der Genealogie des Deukalionsohnes Idomeneus auch seines Großvaters Minos, des Zeussohnes, Erwähnung geschieht (*N* 450/5, vgl. Cauer S. 214). Nicht in Betracht kommt hier die junge Interpolation *Ξ* 322 f., wo in der Aufzählung der Geliebten des Zeus auch die Tochter des Phoinix (Europa), die Mutter des Minos und Rhadamanthys, genannt wird; ebensowenig die Notiz des späten Schiffskatalogs *B* 645 f., wo im Anschluß an die Gestalt des Idomeneus vom ‚hundertstädtigen' Kreta die Rede ist und sieben dieser Städte mit Namen aufgeführt werden. Deutlich genug aber dokumentiert sich die Einführung des Idomeneus und seiner Kreter in die troische Sage als eine rein äußerliche, sekundäre, so daß sie von Fick gar einer zweiten, kretischen Erweiterungsschicht seiner Ur-Ilias zugewiesen werden konnte.[43]) Nach Wilamowitz-Moellendorff S. 269 Anm. 2 hingegen sind jene Helden erst in Kleinasien in das Epos gelangt und zwar durch die Bewohner von Milyas, Milet und Kolophon, wo sich nach Herodot I 173, VII 171 und Pausanias VII 2.5, 3. 1 eingeborene Kreter, die von Minos oder von den Doriern vertrieben worden waren, angesiedelt haben sollen. Die Episoden, in denen jene kretischen Helden auftreten, werden danach von Wilamowitz-Moellendorff als der jüngeren, ionischen Entwicklungsstufe des Epos angehörig betrachtet. Nachdem wir indessen heute die große Bedeutung Kretas zur mykenischen Zeit kennen gelernt haben, liegt auch die Annahme nicht fern, daß bereits mutterländische, argivische Sänger einen Repräsentanten des kretischen Griechentums in den Kreis der griechischen Helden vor Troja hineingestellt haben, zumal da nahe gastfreundliche Beziehungen zwischen Menelaos von Sparta und Idomeneus durch *Γ* 232 bezeugt werden. Wenn trotzdem Kreta selbst in der Ilias ganz außerhalb des geographischen Horizontes der Dichtung bleibt, so werden

wir den tieferen Grund dieser Vernachlässigung darin suchen, daß Kreta der heimischen Heldensage und damit eines wurzelechten Heldengesanges ermangelte.

Und nun betrachten wir die Märchendichtung der Odyssee, in deren Komposition — ganz im Gegensatze zur Ilias — die fernab von Ithaka gelegene Insel Kreta eine bedeutsame Rolle spielt! Denn Kreta gilt hier als die fingierte Heimat des Odysseus in den Erzählungen (*ἀπόλογοι*), mit denen der Held nach seiner Heimkehr zuerst die Göttin Athene (*ν* 256 f.), danach den göttlichen Sauhirten Eumaios (*ξ* 199 f., vgl. *π* 62 f. und *ρ* 522 f.), endlich seine Gattin Penelope (*τ* 172 f.) über seine Herkunft zu täuschen sucht. In der Rede an Athene gibt sich Odysseus als einen angesehenen Kreterfürsten aus, der dem Idomeneus vor Troja nicht dienen wollte (*ἀλλ' ἄλλων ἦρχον ἑταίρων*); der dann den Sohn des Idomeneus, den Läufer Orsilochos, aus Rache erschlägt, weil dieser ihn um die troische Beute zu betrügen suchte; der nun in phönizischem Schiffe die Heimat fliehend, durch widrigen Wind von Pylos und dem epeischen Elis abgetrieben und nach Ithaka verschlagen worden ist. Eumaios gegenüber erscheint Odysseus als der Sohn eines reichen Kreters, des Hylakiden Kastor (Gastfreundes des Odysseus nach *ρ* 522), von einem gekauften Kebsweibe, der nach dem Tode des Vaters von seinen ehelichen Brüdern um den größten Teil des Erbes geprellt wird und dennoch durch seinen Mut und seine Tatkraft ein Weib aus begütertem Geschlechte, Reichtum und Ansehen im Volke gewinnt; der vom Volke gedrängt als Schiffsführer mit Idomeneus nach Troja fährt, nach der Heimkehr sogleich wieder auf neue Abenteuer auszieht, nach Aegypten, Phönizien und Libyen; der auf seiner letzten Fahrt Schiffbruch erleidet und von den Wellen an die Küste des thesprotischen Landes getragen wird, von wo er durch König Pheidon nach Dulichion gesandt, unterwegs aber von den Schiffern am Gestade von Ithaka ausgesetzt worden ist. Mit diesem Teile, der Heimkehr von Thesprotien mit einem nach Dulichion segelnden Schiffe, stimmt die Erzählung bei Penelope überein, in der sich Odysseus aber als Bruder des Idomeneus, Sohn des Deukalion und Enkel des Minos einführt. Seinen Namen nennt er Aithon. Den Odysseus hat er gesehen, als dieser auf der Hinfahrt nach Troja vom Sturme über Maleia hinaus nach Kreta verschlagen wurde. Aber von einer Fahrt nach Troja sagt er nichts, auch nichts von dem Anlasse, der ihn mit dem langrudrigen Schiffe von Kreta fortgetrieben habe. Nach *ξ* 379 f. brachte auch ein ätolischer Mann lügenhafte Nachrichten über Odysseus von Kreta.

In einer uns nicht überlieferten Fassung der Odyssee scheint Kreta selbst in der Komposition der Telemachie eine be-



Abb. 100 · Steinvasen aus Hagia Triada bei Phaistos (sehr verkleinert)

merkenswerte Stelle eingenommen zu haben, da Zenodot — doch jedenfalls nicht bloß nach Konjektur — in den Stationen von Telemachs Reise überall Kreta anstatt Sparta eingesetzt hatte. Näheres darüber lehrt uns ein Scholion zu *γ* 313: *οὗτος ὁ τόπος ἀνέπεισε Ζηνόδοτον ἐν τοῖς περὶ τῆς ἀποδημίας Τηλεμάχου διόλου τὴν Κρήτην ἔναντι τῆς Σπάρτης ποιεῖν. οἴεται γὰρ ἐκ τούτων τῶν λόγων κατὰ τὸ σιωπώμενον ἀκηκοέναι τὸν Νέστορα παρὰ τοῦ Τηλεμάχου ὅτι καὶ ἀλλαχόσε περὶ τοῦ πατρὸς πευσόμενος παρεσκεύαστο πλεῖν. διὸ καὶ ἐν τῇ α' ῥαψῳδίᾳ* (93) *ἔγραψε „πέμψω δ' ἐς Κρήτην τε καὶ ἐς Πύλον ἠμαθόεντα" καὶ ἡ Ἀθηνᾶ ἀλλαχοῦ „πρῶτα μὲν ἐς Πύλον ἐλθὲ, κεῖθεν δ' ἐς Κρήτην τε παρ' Ἰδομενῆα ἄνακτα, ὅς γὰρ δεύτατος ἦλθεν Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων"* (*α* 284).

Dieser bedeutungsvollen Rolle in der Komposition des Epos entspricht es, daß Kreta selbst dem Dichter außerordentlich gut bekannt ist. Vor allem in der Zwiesprache des Odysseus und der Penelope (*τ* 172 f.) gibt er uns eine packende Schilderung des Landes: ‚Kreta ist ein Land im dunkelwogenden Meere, | Fruchtbar und anmutsvoll und ringsumflossen. Es wohnen | Dort unzählige Menschen, und ihrer Städte sind neunzig: | Völker von mancherlei Stamm und mancherlei Sprachen. Es wohnen | Dort Achäer, Kydonen und eingeborene Kreter, | Dorier, welche sich dreifach verteilet, und edle Pelasger. | Ihrer Könige Stadt ist Knosos, wo Minos geherrscht hat.' Wenige Verse weiter (188/9) wird der gefährliche Strand der Amnisosbucht mit der Grotte der Eileithyia (bei Knosos) erwähnt, wo die Gewalt des Nordsturmes (200) kaum zu ertragen ist: durchaus den Windverhältnissen an der Nordküste der Insel entsprechend. Und als besonderes Kennzeichen der Insel erscheint der schneebedeckte Gipfel des Ida (338). Beschäftigung aber der kretischen Männer und ihre Freude ist die Seefahrt (*ξ* 224 f.). Dazu kommt ergänzend die anschauliche Beschreibung der kretischen Südküste in der Telemachie *γ* 291 f: ‚Plötzlich zerstreut' er die Schiffe; die meisten verschlug er gen Kreta, | Wo der Kydonen Volk des Jardanos Ufer umwohnet. | An der Gortynischen Grenz', im dunkelwogenden Meere, | Türmt sich ein glatter Fels den drängenden Fluten entgegen, | Die der gewaltige Süd an das linke Gebirge vor Phaistos | Stürmt; und der kleine Fels hemmt große, brandende Fluten.'

An der erstgenannten Stelle zwar könnte man wegen der Erwähnung der *Δωριέες τριχάϊκες* daran denken, die ganze Schilderung der jüngeren ionischen Periode des epischen Gesanges zuzuweisen, als die Dorier bereits festen Fuß auf der Insel gefaßt hatten. Vordorische Dorier können ja unmöglich auf Kreta existiert haben, wenngleich spätere konstruierende Genealogen selbst hierfür die genealogische Erklärung erbracht haben (vgl. Busolt I² S. 328). Es besteht indessen keine Nötigung, mehr als die drei Verse über das Sprachengewirr auf Kreta (175/7) als jüngere Zutat auszuscheiden. In der Tat schließen sich nun die Worte *τῇσι* (sic!) *δ' ἐνὶ Κνωσός* (178) glatt an die Erwähnung der *ἐννήκοντα πόληες* (174) an. Die beanstandeten Verse aber rücken damit in eine Beleuchtung, die ihre historischen Schwierigkeiten aufs schärfste hervortreten läßt. Nicht nur, daß die Dorier, die später unumstrittenen Herren der Insel, hier als ein mit vielen andern gleichberechtigter, darum wenig bedeutender Volksstamm erscheinen.[44]) Neben den geschichtlichen Doriern treten hier als Volksstamm auch noch die urgeschichtlichen Achäer auf, die im Epos durchweg in universeller Bedeutung als die Gesamtheit der Hellenen gelten. Ja selbst die Pelasger fehlen nicht, die ich der Ueberlieferung gemäß als eine vorhellenische Urbevölkerung der nordgriechischen Gebiete betrachte.[45]) Und daneben gibt es noch eine besondere kretische Urbevölkerung der *Ἐτεόκρητες* (vgl. Bu-


a b c d

Abb. 101 · Ton-Idole aus Hagia Triada (a b) und aus Prinia auf Kreta (c d)

solt I² S. 327 Anm. 3) und einen Einzelstamm der Kydonen, den auch die Telemachie γ 292 für Kreta bezeugt.[46]) Ich kann mich nicht dazu verstehen, in diesem Gemisch prähistorischer und historischer Einzel- und Sammelnamen, welche hier getrennt nebeneinander wohnende Volksstämme bezeichnen sollen, eine Schilderung wirklicher historischer Verhältnisse zu erblicken. Ich sehe darin vielmehr ein spät konstruiertes Pasticcio alter und junger ethnographischer Begriffe, wie ich oben bereits (S. 123) die Angaben des Schiffskatalogs (B 631 f.) über das Herrschaftsgebiet des Odysseus als eine Kontamination erklärt habe. Und nicht anders betrachte ich die Bemerkung desselben Schiffskatalogs (B 681 f.) über die Mannen des Achilleus: ‚Nun auch sie, die umher das pelasgische Argos bewohnten: | Die sich in Alos gebaut und Alope, auch die in Trachin, | Auch die Phthia bewohnt, und Hellas blühend von Jungfraun; | Myrmidonen genannt, Hellenen zugleich und Achäer. | Diesen in fünfzig Schiffen gebot obwaltend Achilleus'. Denn abgesehen von den Schwierigkeiten, die das ‚pelasgische' Argos in Thessalien macht, ist hier die Nebeneinanderstellung von Ἑλλάς und Φθίη (vgl. I 478 f.), von Μυρμιδόνες, Ἕλληνες und Ἀχαιοί äußerst bedenklich (vgl. Ed. Meyer S. 197 Anm.).


Abb. 102 · Felsnekropole von Phaistos mit spätmykenischen Terrakottasarkophagen

Schauen wir zurück: Wir erkannten als Grundlage der Odysseusepopöe eine Schiffersage, die nicht erst nach der dorischen Wanderung im kleinasiatischen Jonien sich geformt haben kann, sondern schon zur mykenischen Zeit im Kulturkreise des griechischen Mutterlandes entstanden sein muß. Die Irrfahrten des Odysseus im Westmeere aber, die wir als den ursprünglichen Nostos bezeichnen durften, führten uns in ihrem Ursprunge von den Küsten des Peloponnes fort auf jene Insel, die unter dem Einflusse babylonischer und ägyptischer Zivilisation die ‚mykenische' Kultur geschaffen und zur höchsten Blüte entwickelt hat. Kreta war der Mittelpunkt eines gewaltigen Seereiches, dessen Bedeutung sich in der Minossage spiegelt, der geeignete Boden für die Ausbildung einer Schiffersage. Die friedlichen Zustände aber, welche — gemäß dem Fehlen der Befestigungsanlagen bei den Fürstensitzen — im Innern des Reiches geherrscht haben müssen, lassen Kreta zugleich als die Heimat echter Märchenepik erscheinen, die auf den kyklopischen Burgen der kriegerischen Festlandsfürsten nicht gedeihen konnte. Dementsprechend ist die echte Heldensage, die im Mutterlande heimisch war, auf Kreta unbekannt. Und diese Annahme findet ihre Bestätigung dadurch, daß Kreta selbst im Heldenepos der Ilias außerhalb des Interessenkreises des Dichters liegt, die kretischen Helden nur als eine unorganische Zutat in der Reihe der handelnden Personen erscheinen. In der Märchenerzählung der Odyssee dagegen spielt die Insel nicht bloß eine hervorragende Rolle, sondern ist hier auch in ihrer landschaftlichen Eigenart außerordentlich gut bekannt. Somit liegt der Schluß nahe, die Anfänge des Odysseusepos in kretischen Märchenliedern zu suchen, Kreta selbst als die Heimat der

griechischen Märchenepik zu erklären. Die Lokalisierung der Odysseussage auf Ithaka (= Leukas) hat mit dem Orte des Märchengesanges nichts zu tun.

* * *

Wir haben damit in die Geschichte der griechischen Epik einen neuen, wichtigen Faktor eingeführt, die lokale Differenzierung der Heldensage vom Volksmärchen, die notwendigerweise auch in karakteristischen Unterschieden der dichterischen Darstellung von Ilias und Odyssee sich dokumentieren muß. Die tiefe Kluft, welche die beiden Epen voneinander trennt, ist allgemein anerkannt. Nicht bloß in der Gesamtkomposition, die in der Odyssee bei weitem einheitlicher und kunstvoller erscheint, zeigt sich dieser Abstand. Auch in der Verstechnik[47]), in sprachlichen Einzelheiten, vor allem in syntaktischer Beziehung (vgl. Jebb S. 187), in den sozialen und religiösen Anschauungen und vielen anderen Dingen tritt uns in der Odyssee ein anderer Dichtergeist, ein anderer Kulturkreis entgegen. Demgegenüber steht auf der andern Seite die außerordentliche Gleichmäßigkeit von Ilias und Odyssee im allgemeinen sprachlichen und dichterischen Ausdruck, die eine völlige Loslösung des einen vom andern Epos verbietet. Deshalb hat man sich bislang für gewöhnlich damit begnügt, den Unterschied der beiden Epen durch einen geringen zeitlichen Abstand zu erklären, indem man die Odyssee als eine um 1/2 bis 1 Jh. jüngere Dichtung betrachtete. Aber die Differenzen sind zumeist nicht derart, daß sie uns zur Annahme einer zeitlichen Trennung zwängen. Die verschiedene Verstechnik kann in einer verschiedenen Anlage der dichterischen Persönlichkeiten begründet sein; auch bei den sprachlichen Inkongruenzen mag man an die verschiedene Ausdrucksweise mehrerer Dichter oder an dialektische Verschiedenheiten denken (vgl. Jebb S. 188). Ja die bezeichnendsten Unterschiede von Ilias und Odyssee können mit viel größerer Wahrscheinlichkeit aus einer lokalen Verschiedenheit der alten epischen Einzellieder erklärt werden, die in Ilias und Odyssee (in Jonien) zur Epopöe verarbeitet worden sind.

Vor allem verweise ich hier auf die Erweiterung des geographischen Horizontes in der Odyssee. Die Ilias selbst einschließlich der jüngeren Teile, hat über die Troas und die vorgelagerten Inseln im Norden, über Kreta und Rhodos im Süden hinaus nur dunkle Kunde von den Nomaden jenseits der thrakischen Berge (N 5), von den Aethiopen und Pygmäen (A 423, Ψ 206; Γ 6), von Phönizien (Phönizier nur einmal Ψ 744, dagegen mehrmals die kunstreichen ‚sidonischen' Arbeiten) und von Aegypten (das hunderttorige Theben nur einmal I 381 nebenbei genannt). Die Kykladen, selbst Chios und Samos, werden nicht erwähnt. Auf der Gegenseite sind in der Odyssee nicht nur die Küsten von Jonien, Chios mit dem benachbarten Vorgebirge des windigen Mimas (γ 170 f.), Delos mit dem Altar des Apollon (ζ 162), Euböa mit der Stadt Geraistos (γ 174, η 321) dem Dichter wohl bekannt, sondern auch Kreta und die Länder und Inseln des südlichen Mittelmeeres treten hier als vertraute geographische Begriffe in das Gesichtsfeld der Dichtung. Phönizische Händler (‚arge Betrüger und Erzschinder' ξ 288) sind gewöhnliche Besucher des Landes, und Reisen nach Aegypten scheinen etwas Alltägliches zu sein: man vergleiche die Schilderung der Insel Pharos vor dem Aigyptosstrome δ 354 f., die Bemerkungen über die Arzneikunst der Aegypter δ 231 f., den Namen des ithakesischen Helden Aigyptios β 15. Auch die Kenntnis Aethiopiens ist erweitert, indem östliche und westliche Aethiopen geschieden werden (α 23/4). Mehrfach wird sogar Libyen erwähnt (δ 85, ξ 295), dazu an der ersteren Stelle noch die unbekannten *Ἐρεμβοί*. Des ferneren bringt uns die Odyssee, zum Teil allerdings in einer jüngeren Redaktion, eine erste schwache Kunde von den Inseln und Küsten des Nordwest- und Westmeeres, vom ithakesischen Reiche des Odysseus, von den Thesprotern in Epirus und dem dodonäischen Orakel, von den Sikelern und ihrer Insel Sikania u. s. w. (vgl. S.124 und Jebb S. 57 f.). Wer möchte nun in Abrede stellen, daß diese Kenntnis der südlichen und westlichen Meere gerade kretischen Schiffermärchen vortrefflich zu Gesichte steht, zumal die Odysseuslieder sicher vor dem Beginne der Kolonisation des Westens durch Chalkis und Korinth (im 8. Jh.) entstanden sein müssen?

Dem Ursprunge des Odysseusmärchens auf Kreta entspricht es ferner, daß die Flora in der Odyssee einen ausgesprochen südlichen Karakter trägt. Während die Ilias nur die alteinheimischen Laub- und Nadelhölzer, darunter den wilden Oelbaum und den wilden Feigenbaum kennt, erwähnt die Odyssee bereits den veredelten Feigenbaum und eine wenn auch noch schüchterne Olivenkultur in den Gärten des Alkinoos (η 116) und Laërtes (ω 246), die vom südlichen Vorderasien importiert worden ist. Hier hören wir zuerst von den für die südliche Zone typischen Lorbeerbäumen an der Höhle des Polyphem (ι 183), von Zypressen im Haine der Kalypso (ε 64; Zypressenholz auch, phönizischer Sitte entsprechend, als Türpfosten im Hause des Odysseus ϱ 340), von einer heiligen Palme auf Delos (ζ 163). Selbst der Lotosbaum, dessen Beeren die Bewohner der Syrte noch heute als Speise und Viehfutter gebrauchen, kommt in der Schilderung der nach ihm benannten Lotophagen (ι 93) vor, und an einer andern Stelle die im Niltal und in Syrien kultivierte Byblospflanze, da wenigstens ein Schiffstau aus Byblosfasern (*βύβλινον ὅπλον*) im Hause des Odysseus vorhanden war (φ 391).[48]



Abb. 103 · Bemalter Terrakottasarkophag aus Palaiokastro auf Kreta (1/18)

Zu diesen Unterschieden von Ilias und Odyssee, die aus der südlicheren Lage und dem intensiveren Seeverkehr Kretas sich erklären, treten andere, die mit Wahrscheinlichkeit auf die größere Höhe der mykenischen Kultur auf Kreta, auf den größeren Reichtum und Glanz seiner Fürstenhöfe zurückzuführen sind. In erster Linie stehen hier die Verschiedenheiten des Palastbaues, die sich schon in der Hausanlage und der Verteilung der Räume zeigen. Denn das Haus des Odysseus, wie das des Alkinoos erhebt sich nicht auf ragendem Felsen (Tiryns, Mykenä, Athen, Orchomenos u. s. w.), sondern dem knosischen Herrscherhause entsprechend mitten in der Stadt. Und vor dem ganzen Wohnungskomplex liegt, wie in Knosos und Phaistos, der von Mauern umgebene große Vorhof (π 165, ϱ 266). Auch darf hier vielleicht auf die zahlreichen Badeeinrichtungen im knosischen Palaste verwiesen werden: denn auch die Phäaken liebten die warmen Bäder (ϑ 249). Was die innere Ausstattung der Paläste betrifft, so nennt zwar auch die Ilias das Haus des Poseidon ‚golden' (N 22), das des Hephaistos ‚ehern' (Σ 371); doch verbindet sich damit nur ein allgemeiner Begriff des Reichtums, keine bestimmte Vorstellung ‚goldenen' oder ‚ehernen' Schmuckes, wie auch das Haus keines Sterblichen hier in ähnlicher Weise ausgezeichnet wird. Die Odyssee hingegen gibt uns in der Schilderung des Alkinoospalastes bei den Phäaken (η 83 f.) das typische Bild einer prunkvollen orientalischen Herrscherwohnung, das auf griechischem Boden im Minospalaste zu Knosos seine nächste Parallele hat. Die ehernen (d. h. metallplattierten) Wände, geschmückt mit einem Gesimse von bläulichem Kyanos (Glasfluß, vgl. Abb. 42); die goldenen (d. h. goldbeschlagenen) Türen, die silbernen Pfosten auf eherner Schwelle, der silberne Türsturz und der goldene Türring (vgl. α 441); die kunstvoll gebildeten goldenen und silbernen Hunde als Wächter, die goldenen Jünglingsfiguren als Fackelträger, die teppichbedeckten Sessel an den Wänden: all das erweckt in uns die Vorstellung einer schier

märchenhaften Pracht, die jedenfalls den viel kleineren Verhältnissen der mykenischen Fürstensitze auf dem Festlande weniger entspricht.[49]) Auch der Palast des Menelaos in Sparta steht in der Vorstellung des Dichters in gleichem Glanze: das Blinken seiner bewundernswerten (Metall-) Ausschmückung wird dem Strahle der Sonne und des Mondes verglichen (δ 45/6 = η 84/5), und sein Reichtum an Erz, Gold, Silber, Bernstein, Elfenbein erscheint dem Telemach würdig eines Hauses des olympischen Zeus (δ 72 f.). Wandmalerei wird merkwürdigerweise nirgends erwähnt.[50])

Als eine bemerkenswerte Einzelheit füge ich hier bei, daß das in der mykenischen Zeit ungemein kostbare Eisen[51]) in der Odyssee verhältnismäßig viel häufiger genannt wird, als in der Ilias, deren Schilderungen zumeist von der weniger wertvollen Bronze reden. Das Zahlenverhältnis der Erwähnungen ist für Kupfer: Ilias 324, Odyssee 104 Mal, für Eisen: Ilias 23, Odyssee 25 Mal. Man hat freilich versucht, die Beweiskraft dieser Stellen dadurch herabzudrücken, daß man die beinahe stereotype Weise der Kampfschilderungen in der Ilias zur Erklärung vorgeschoben hat, in denen sehr viel mehr Gelegenheit war, von ‚ehernen Waffen' zu reden. Von Wichtigkeit ist aber, daß nur die Odyssee eine ausreichende Anschauung von der Bearbeitung des Eisens hat, indem das Zischen des ins Auge des Polyphem gebohrten glühenden Pfahles mit dem Zischen des in kaltes Wasser getauchten Eisens verglichen wird (ι 391 f., vgl. Cauer S. 179 f.).

In diesem Zusammenhange mag auch ein bedeutungsvoller Unterschied in der Uebung des epischen Gesanges kurz hervorgehoben werden, von dem früher bereits die Rede war (S. 35). In der Ilias fanden wir das Stadium des improvisatorischen Gesanges noch lebendig; in der Odyssee hingegen treffen wir einen Stand berufsmäßiger Sänger (Demodokos, Phemios, den ἀοιδὸς ἀνήρ am Hofe Agamemnons γ 266) an, den die Ilias noch nicht kennt. Diese Entwicklung des epischen Gesanges aber von der Improvisation zum Aödenliede, die man bisher einhellig aus einer zeitlichen Differenz der beiden Epen erklärt hat, läßt uns mit nicht minderem Rechte für die Odyssee auf eine weiter fortgeschrittene Kulturstufe schließen, wie sie der führenden Stellung des kretischen Kulturgebietes innerhalb der mykenischen Welt entspricht.

Der tiefgreifende Unterschied zwischen Ilias und Odyssee läßt sich nun auch in der gesamten Auffassung des Lebens als eine Konsequenz verschiedenartiger Kulturentwicklung verfolgen, indem vor allem die Rechts- und Staatsbegriffe in der Odyssee eine feinere Ausbildung erfahren haben. ‚Die Odyssee zeigt im Vergleich mit der Ilias mehr Spuren des Nachdenkens über Fragen des Rechts und Unrechts. Es gibt dort einige Zusätze zu dem Wörtervorrat für den Ausdruck religiöser und moralischer Gefühle . . . Das Wort δίκαιος ist in der Odyssee häufig, während die Ilias nur (einmal) den Superlativ und (zweimal) den Komparativ, nie aber den Positiv hat' (Jebb S. 76 Anm.). Von Einzelheiten mag erwähnt sein, daß die Sitte des Brautkaufes, die nach der Ilias noch durchgängig geübt wird, in der Odyssee bereits der jüngeren Sitte, die Braut mit einer Mitgift (ἔδνα) auszustatten, gewichen ist.[52]) Das monarchische System aber scheint in der Odyssee, obwohl auch hier das erbliche Prinzip anerkannt wird, zugunsten einer Volksherrschaft gemildert, indem die Agora einen tätigeren Anteil an der Leitung des Staates nimmt (vgl. Jebb S. 69).

Die Beziehungen des altkretischen Rechtes, das von den später eindringenden Doriern in allem wesentlichen übernommen worden sein dürfte[53]), zu den Anschauungen des griechischen Epos kann ich hier im einzelnen nicht verfolgen. Doch will ich bemerken, daß das Gemeinwesen der friedliebenden, nach Gesetz und Recht lebenden Phäaken als ein poetisch verklärtes Abbild des friedlichen, gesetzmäßigen Lebens im Reiche des Minos, des Begründers der staatlichen Ordnung, sich darstellt, wie die Odyssee ζ 201 f. es schildert: ‚Wahrlich, der lebt noch nicht, und niemals wird er geboren, | Welcher käm' in das Land der phäakischen Männer, mit Feindschaft | Unsre Ruhe zu stören; denn sehr geliebt von den Göttern | Wohnen wir abgesondert im wogenrauschenden Meere'.[54]) Das Meer lieben die Phäaken nicht minder, wie die seefahrenden Bewoh-

ner Kretas (ζ 270 f., η 34), und Poseidon, der Herr des Meeres, der älteste und mächtigste Gott (ν 142), ist der Schützer ihres Landes, dessen Heiligtum auf dem Marktplatz der Stadt sich erhebt (ζ 266). Verraten aber hat sich der Dichter in η 321 f., wo vergleichshalber auf das weitentfernte Euböa hingewiesen wird und auf einen Besuch, den Rhadamanthys dort dem Erdsohne Tityos abgestattet habe. Denn abgesehen davon, daß dieser Vergleich nur für eine Insel des südlichen Meeres (d. i. für Kreta) angemessen erscheint [55]), ist Rhadamanthys, den die phäakischen Jünglinge im schnellen Schiffe nach Euböa führten, ein spezifisch kretischer Heros, ein Zwillingsbruder des Minos, von Europa dem Zeus geboren (Ξ 322). Der kretische Heros also ist auf der Phäakeninsel heimisch, mit anderen Worten: die Phäakeninsel ist Kreta, mit dichterischer Phantasie an das ‚Ende der Welt' (ζ 205), in das Nordwestmeer versetzt. Quandoque bonus dormitat Homerus!


Abb. 104 · Kulthörner in bemalter Terrakotta aus der Idäischen Grotte auf Kreta

Die Beschränkung des mir zugewiesenen Raumes zwingt mich, auf einen durchgeführten Vergleich der kulturellen Grundlage von Ilias und Odyssee auch mit Rücksicht der religiösen Anschauungen und der Vorstellungen vom Wesen der Gottheit zu verzichten. Von Einzelheiten mag hier nur die schon von den Alten bemerkte Tatsache herausgehoben werden, daß in der Ilias Iris, in der Odyssee Hermes das Amt des Götterboten versieht. Im allgemeinen faßt die Odyssee das Walten der Gottheit weniger materiell, weniger körperlich; die göttliche Wesenheit ist mehr durchgeistigt, ihre Einwirkung auf den Menschen oft mehr psychischer Natur durch die Mittel des menschlichen Entschlusses, den sie herbeiführt. In der Ilias dagegen geschieht es häufig, daß die menschlichen Handlungen unvermittelt und unmotiviert, durch ein rein materielles Wunder, das eine Gottheit verrichtet, bestimmt werden. Die Göttererscheinungen sind in der Ilias bei weitem zahlreicher, ihr Eingreifen in die Handlung ist grobsinnlich. So erklärt es sich auch, daß sich die Göttererscheinungen hier im allgemeinen ohne wesentlichen Schaden für den Gang der Handlung ausscheiden lassen, während in der Odyssee die Beziehungen zur Götterwelt viel fester eingefügt sind (vgl. Jebb S. 72 f., Cauer S. 222 f., besonders S. 233). Wie weit diese Fortschritte der religiösen Erkenntnis schon dem epischen Gesange in Einzelliedern angehören und in einer höheren Geisteskultur Kretas wurzeln, kann hier nicht untersucht werden. Doch muß auch hier der Einfluß babylonischer Religion, die bereits zu einer reineren Gottesanschauung durchgedrungen war, auf Kreta betont werden, wo die Entwicklungsformen einer grobsinnlichen Naturreligion im griechischen Kulturgebiete zuerst überwunden sein dürften.

Diese bedeutungsvollen Unterschiede der beiden ältesten griechischen Epen nun, die eine eindringende Untersuchung wohl verlohnten, sind um so auffallender, als Ilias und Odyssee in der uns vorliegenden Gestalt nicht bloß nach der formellen Seite, sondern auch in vielen Zügen der ‚homerischen Mischkultur' (vgl. S. 119) als Erzeugnisse des gleichen Literatur- und Kulturkreises erscheinen. [56]) Aber diese Uebereinstimmung darf uns nicht wundernehmen. Denn Ilias sowohl wie Odyssee sind als Epopöen aus ionischer Sangesübung hervorgewachsen, die den Stoff der Heldensage mit der ionischen Wanderung aus dem Peloponnes empfangen hat. So muß auch das kretische Schiffermärchen nach Kleinasien gewandert sein. Diese Annahme aber hat keine Schwierigkeiten, da nach der Ueberlieferung kretische Auswanderer an der Besiedelung Ioniens beteiligt gewesen sind (vgl. S. 128). Ja gerade die spätere Metropole Milet leitete ihren Ursprung vom kretischen Miletos (B 647) her (Belege bei Busolt I^2 S. 305 Anm. 2). Die Herübernahme des Odysseusmärchens nach Ionien aber ist um so leichter zu erklären, als die ganze Art der Schiffersage dem geschäftigen, phantastischen Geiste des ionischen Stammes zusagte. Die Gestalt des

Odysseus mußte ihm als ein Idealbild des verschlagenen, aber edelgesinnten ionischen Mannes, die Figur des Neleus, an den sich die ionischen Herrscherhäuser genealogisch anknüpften, als der Typus des lebenserfahrenen, beredten und weisen ionischen Herrschers erscheinen (Ed. Meyer S. 401). Jetzt vermischten sich auch die Märchen von den Irrfahrten des Odysseus nach Westen mit den Schiffersagen, die ionische Seefahrer aus dem fernen Osten heimbrachten, und so hat sich über den alten kretischen Kern der Sage eine jüngere ionische Schicht gelegt. Die jüngeren Elemente des Odysseusmärchens haben sich jedoch nur unvollkommen mit den älteren verschmolzen, und darum ist auch heute noch in einzelnen Zügen die verschiedene Struktur der älteren Sagenform und ihrer jüngeren, ionischen Erweiterung zu erkennen.

* * *

Der poetische Karakter der Odyssee mit ihren phantastischen, farbenreichen Schilderungen, vor allem das ewig junge Lied von der Gattentreue und der endlichen Wiedervereinigung nach langer Trennung bedingt es, daß das Odysseusepos dem modernen Empfinden näher steht, als das blutige Kampfspiel der Ilias, das leidenschaftdurchglühte Lied vom Zorne Achills. Zwar die Gewalt der dramatischen Entwicklung, die wilde Ursprünglichkeit der handelnden Personen, das Pathos ihrer mordschwangeren Reden in der Ilias nehmen unsern Sinn unmittelbar gefangen. Aber es ist, als wenn wir ein großes, prächtiges Schlachtengemälde betrachten, das einen Kampf fremder Völker miteinander darstellt: wir bewundern die unnachahmliche Technik des Künstlers, wir fühlen rein menschlich mit ihm die Leiden und die Leidenschaft der sterbenden, flüchtenden, ringenden, triumphierenden Krieger. Unser Innerstes jedoch bleibt kalt, wenn nicht in ihm eine besondere Saite mitklingt mit dem Jubel der Sieger, mit der Schmach der Besiegten. So empfinden wir den Kampf einer christlichen Macht mit den Scharen der Ungläubigen als das Ringen der Zivilisation mit Fanatismus und Barbarei. Wir empfinden ihn mit tieferer, patriotischer Begeisterung, wenn ein Charlemagne ihn führt und ein Roland in letzter Not in sein Horn Olifant stößt, um die Hilfe wider die Sarazenen herbeizurufen. Aber der Streit um ein schönes Weib will uns nicht bedeutend genug bedünken, als daß zwei Völker darum in zehnjährigem Ringen sich zerfleischen. So kommt es, daß die grandiose Kampfesepopöe der Ilias unser Innerstes unberührt läßt, wenige rein menschliche Szenen ausgenommen, wie Hektors Abschied von Andromache, die Lösung von Hektors Leiche durch den greisen Vater.



Abb. 105 · Mykenische Vase aus Aegypten

In der Odyssee finden wir uns selbst. Ihre kunstvollere, einheitlichere Komposition offenbart uns das Walten eines überlegenen Dichtergeistes, der auch die feine psychologische Motivierung mit weit höherer Kunst handhabt, als der von wenigen starken, aber gleichmäßigen Empfindungen beherrschte Dichter der Ilias.[57]) Aber nicht der größere dichterische Wert der Odyssee ist es, der sie unserm modernen Empfinden näher bringt. Das ist vielmehr eine Wirkung des mit erstaunlicher Meisterschaft erfaßten, in einem allgemein menschlichen Bilde geschilderten, wirklichen Lebens. Die Dichtung schreitet nicht einher auf dem tragischen Kothurn eines übermenschlichen Heldentums. Ihre Menschen fühlen, denken und handeln, wie der moderne Mensch in ähnlicher Lage fühlen, denken und handeln würde. Die mädchenhaft zarte, vom Hauche echtester Poesie umflossene Gestalt der Nausikaa; die edle, in voller Frauenwürde unnahbare Hoheit Penelopes; die besorgte, redliche Schaffnerin, die runzliche Alte Eurykleia; der biedere, treue Hausverwalter, der göttliche

Sauhirt Eumaios; der unverschämte, hündische Bettler Iros; die rosenwangige, leichtfertige Magd Melantho; der übermütige, stutzerhafte, frech prahlende Freier Antinoos; der jugendlich frische, erst halb gereifte und doch schon in edler Männlichkeit sich bewährende Telemachos; vor allem aber der heldenhafte, löwenstarke (S 130 f.), männlich schöne, zartfühlende, kluggesinnte, königliche Dulder Odysseus: sie alle repräsentieren uns Typen eines freien Menschentums, in denen sich unser eigenstes Wesen in mancherlei Brechungen wiederspiegelt. Die bunte Mannigfaltigkeit von Nebenfiguren und allerhand Nebendingen aber — ich erinnere nur an den von Ungeziefer zerfressenen, auf dem Miste verendenden Hund Argos, der schweifwedelnd seinen Herrn wiedererkennt — bekundet einen solchen Reichtum der Erfindung, eine solche Treffsicherheit der Lebensbeobachtung, daß auch die modernsten Bewunderer des Milieus das ursprüngliche Dichtergenie in der Odyssee anerkennen müßten, wenn sie überhaupt klassische Dichtung für wert hielten, gelesen zu werden.

Die Odyssee ist eine subjektive Dichtung, ihr Schöpfer ein individueller Geist, der ‚Welt und Leben' sieht, wie sie wirklich sind. Vor seiner Phantasie stehen die bunten Bilder halborientalischen Reichtums, die Wunder und Fabelwesen einer fernen Märchenwelt. Aber in Griechenland, auch in Kreta, sah es damals außerhalb der dünn gesäten mykenischen Herrensitze wohl arm und dürftig aus. Ueber das Land verstreut lagen einfache Bauerngehöfte, wie sie der Dichter mit traulichem, ins Einzelne sich verlierenden Realismus schildert. Auch das Haus des Odysseus ist nicht reich, der bescheidene Sitz eines ländlichen Kleinfürsten. Aber gerade jene Einfachheit der ländlichen Verhältnisse umfängt uns mit dem ganzen Zauber naturalistischer, poetisch verklärter Lebenswahrheit. Der Dichter schildert als echter Naturalist die ihn umgebende Außenwelt nicht bloß in der Absicht, seiner Erzählung eine bestimmte künstlerische Färbung zu geben, sondern die Darstellung des Milieus ist ihm häufig genug Selbstzweck, wenngleich sie niemals aufdringlich wird und störend den Gang der Handlung unterbricht.

Wie kräftiger Erdgeruch, wie ein Hauch der Heimat weht es uns aus dem zweiten Teile der Dichtung entgegen, der auf griechischem Boden, auf Ithaka spielt. Hier ist in Wahrheit ‚Homer' zum ersten Wirklichkeitsdichter geworden. Und so hoch wir den poetischen Wert der Dichtung in der dramatisch verschlungenen Komposition, in der psychologisch feinen Karakterschilderung anschlagen mögen: den höchsten Ruhmestitel verleiht dem Odysseusepos seine Art als erstes, echtestes und ursprünglichstes Werk bewußter Heimatkunst.

Anmerkungen zum ersten Abschnitt

1) Vgl. Pindar Nem. II 2 und bei Aelian Var. Hist. IX 15, Herodot II 117, IV 32, Thukydides III 104.

2) Vgl. die Scholien und Eustathios zur Stelle.

3) Die ganze Handschrift ist phototypisch vervielfältigt mit Vorrede von Comparetti, Leiden 1901 Sijthoff.

4) Vgl. Arthur Ludwich: Die Homervulgata als voralexandrinisch erwiesen, Leipzig 1898. Neuerdings sind in Aegypten auch zwei Homerpapyri mit aristarchischen Zeichen gefunden, einer aus dem 2. Jh. v. Chr., ein anderer aus dem Anfang der römischen Kaiserzeit.

5) Vgl. Balsamo: Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica, 1903 S. 193 f.

6) Vgl. Stern: Homerstudien der Stoiker, Progr. Lörrach 1893.

7) Vgl. Immisch in: Festschrift f. Th. Gomperz, 1902 S. 237 f.

8) Das Porträt ist hervorgegangen aus der Vorstellung von einem blinden Sänger: vgl. den Schluß des Hymnos auf den delischen Apollon. Viel bewundert wird die vortreffliche Darstellung der Blindheit in ihrer physiologischen Wirkung; vgl. Magnus: Die antiken Büsten des Homer, eine augenärztlich-ästhetische Studie, Breslau 1896. Unsere Abbildungen 1 und 2 bringen zwei der besten Kopien des Werkes, die leichte Unterschiede aufweisen, zur Anschauung.

9) Vgl. z. B. Σ 382 mit ϑ 267, Λ 692 mit λ 286.

10) Vgl. Seneca: De brevitate vitae c. 13.

11) Das ist jedoch wiederum behauptet von Roemer: Abhandl. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1902 S. 435 f.

12) Vgl. Wilamowitz-Moellendorff: Homerische Untersuchungen S. 240.

13) Ueber Dikaiarchos als Quelle Ciceros vgl. Düntzer: Jahrbücher f. Philol. XCI S. 738 f., Martini: Art. ‚Dikaiarchos' in Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie V 1903 S. 554; ferner Pausanias VII 26. 6 und das sogenannte Scholion Plautinum.

14) Von Wood wurde zuerst wieder unumwunden behauptet, daß Homer seine Gedichte ohne Hilfe der Schreibkunst abgefaßt habe.

15) Der hieraus folgenden, immer tiefer greifenden Unterschätzung Virgils als Dichter ist neuerdings mit Erfolg entgegengetreten Heinze: Virgils epische Technik, Leipzig 1903.

16) Die Geschichte der Entdeckung am besten bei J. van Leeuwen: Enchiridium dictionis epicae, 1892 S. 131 f.

17) Vgl. Volkmann: Geschichte und Kritik der Wolfschen Prolegomena, 1874 S. 8, und dazu Peters: Zur Geschichte der Wolfschen Prolegomena zu Homer, Progr. Frankfurt a. M. 1890.

18) Vgl. G. Curtius: De nomine Homeri, 1855.

19) Zuletzt in seiner ‚Geschichte der griechischen Litteratur', 3. Aufl. 1898 = Christ³. Eine vortreffliche Orientierung über die homerische Frage im Sinne der Erweiterungstheorie bietet das Buch von R. C. Jebb (Cambridge): Homer, eine Einführung in die Ilias und Odyssee. Autorisierte Uebersetzung nach der 3. Aufl. des Originals (1888; 1. Aufl. 1887) von Emma Schlesinger, Berlin 1893.

20) Seeck hat darauf sogar eine historische Untersuchung über ‚die Quellen der Odyssee' (Berlin 1887) begründen mögen, als welche er eine Odyssee des Bogenkampfes, eine des Speerkampfes, eine der Telemachie, eine der Verwandlung unterscheidet. Auch Ed. Meyer hat, in der Nachfolge von Wilamowitz-Moellendorff, ein ausführliches Kapitel über den ‚Heldengesang' in seine ‚Geschichte des Altertums' II 1893 S. 385/415 eingelegt.

21) Vgl. vor allem Rothe: Die Bedeutung der Wiederholungen für die homerische Frage, Leipzig 1890 und: Die Bedeutung der Widersprüche für die homerische Frage, Progr. Berlin 1894. Jüngst hat noch Zielinski in einer verständigen Untersuchung über ‚Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im antiken Epos' (Philologus, Supplem. VIII 1901) selbst für die viel besprochene 12tägige Abwesenheit der Götter in Α 493 und für die zweite Götterversammlung in ε, sowie für die Einführung der Telemachie in die Handlung der Odyssee eine bemerkenswerte Erklärung gegeben.

22) Wolfgang Helbig war der erste, der mit konsequenter Ausbeutung der Schliemannschen Entdeckungen versucht hat, die Spuren der älteren, mykenischen Kultur Griechenlands bei Homer nachzuweisen (‚Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert' 1884, 2. Auflage 1887, ferner eine Reihe von Einzelaufsätzen). Auf dem von Helbig vorgezeichneten Wege ist ihm vor allem der zu früh verstorbene Wolfgang Reichel gefolgt in seinen ‚Homerischen Waffen' (1894, 2. Auflage Wien 1901). Carl Robert in seinen ‚Studien zur Ilias' (Berlin 1901) hat dann die archäologischen Forschungen zu Homer in ein System gebracht, das aber durch seine Begründung auf der Fickschen Hypothese einer äolischen Ur-Ilias (siehe S. 107) in Verbindung mit einer einseitigen Inhaltsanalyse als gescheitert zu betrachten ist. Einen richtigeren Standpunkt hat Paul Cauer eingenommen in seinem schon erwähnten Buche ‚Grundfragen der Homerkritik' (1895), genauer präzisiert in einem Aufsatz über ‚Kulturschichten und sprachliche Schichten in der Ilias' (N. Jahrbücher f. d. klass. Altertum, 1902 S. 77/99).

23) Allerdings hat auch der Dichter der Ilias und mehr noch der Odyssee die Epopöe mit bewußter Kunst geschaffen; aber seine unmittelbare Grundlage ist der Volksgesang im Einzellied, den Roemer in seiner schönen Abhandlung: Homerische Gestalten und Gestaltungen (Festschrift d. Universität Erlangen 1901) nicht genügend berücksichtigt, wenn er der ‚Sage' bei den intimen Gestaltungen der homerischen Poesie jeden Anteil abspricht.

24) Vgl. hierfür die guten Arbeiten von Kammer: Ein ästhetischer Kommentar zu Homers Ilias, 2. Aufl. Paderborn 1901; Sitzler: Ein ästhetischer Kommentar zu Homers Odyssee,

Paderborn 1902; und vor allem Roemer: Homerische Studien (Zur Kunstbetrachtung des 2. Teiles der Odyssee), Abhandl. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1902.

[25]) Für die neuere Homerliteratur verweise ich auf den Literaturbericht für 1888/1902 von P. Cauer in Bursians Jahresberichten 1902 S. 1/131 und von Rothe in den Jahresberichten des philologischen Vereins zu Berlin, zuletzt 1902 S. 121/88.

[26]) Von Göttingen erwarte ich natürlich keine andere Kritik: vgl. Berliner philol. Wochenschrift 1903 no. 4/5 und damit Ed. Meyer: Forschungen zur alten Geschichte II 1899 S. 548.

[27]) Zuerst als Rezension des Erhardtschen Buches in Sybels Historischer Zeitschrift LXXV 1894 S. 385/426, jetzt in seinem Buche ‚Aus Altertum und Gegenwart', München 1895 S. 56/104.

[28]) Vgl. A. Baumgartner: Geschichte der Weltliteraturen, II. Die Literaturen Indiens und Ostasiens, 3./4. Aufl. 1902 S. 25 f.

[29]) Die von James Macpherson nach Form und Inhalt gefälschten Gesänge Ossians (erschienen 1760/5) kommen für uns natürlich nicht in Betracht, trotz ihrer hohen ästhetischen Wirkung und obwohl in ihnen einige echte Stücke alter gälischer Volkspoesie stecken.

[30]) Lönnrot lebte 1802/84, vgl. Finnisch-ugrische Forschungen II 1902 S. 1 f.

[31]) Ueber die Bedeutung des Sampo, die den Sängern selbst nicht recht bekannt ist, vgl. Comparetti S. 229 f.: ‚In den Runen bezeichnet er einen Gegenstand, dessen Natur und Form — ein bunter Deckel, ein kostbarer Kasten oder eine Truhe, auch eine Mühle oder ein Nachen — nur undeutlich, dessen Kraft und Wirksamkeit aber sehr bestimmt ausgedrückt sind: wer ihn besitzt, ist glücklich und reich'. Das Geheimnis liegt im Worte selbst, das anfänglich nicht sowohl einen Gegenstand, sondern die ihm zugeschriebene Wirksamkeit bezeichnete, zu erklären etwa wie ein ursprüngliches commonwealth.

[32]) Vgl. den Orpheus der Griechen = Ribhus der Veda.

[33]) Eine interessante Abbildung zweier solcher Sänger findet sich in der ‚Woche' 1903 Nr. 10 S. 436.

[34]) Auf die Kontroverse, welchen Anteil die Kroaten hierbei zu beanspruchen haben, kann ich nicht eingehen. Die vornehmlich von Pavić (1877) vertretene Ansicht über den kroatischen Ursprung der ‚serbo-kroatischen' Volksepik ist durch Jagić, Novaković u. a. widerlegt worden.

[35]) v. Pirch, ein preußischer Offizier, der in den dreißiger Jahren in Serbien reiste, erzählt, daß der ihn bewirtende Knjäs einen seiner Dienstleute herbeirief, um dem Gaste auf seinen Wunsch vorzusingen, ihm aber ohne Umstände die Gusle aus der Hand nahm, als er nicht recht sang, und das begonnene Lied aufs schönste selber vortrug: Talvj I[2] S. XXI.

[36]) Ueber diese Umbildung der Heldensage hat eindringend vor allem Asmus Sörensen gehandelt in seinem ‚Beitrag zur Geschichte der Entwicklung der serbischen Heldensage', der von 1892 an im Archiv für slavische Philologie (Band XIV—XVII, XIX) erschien. Ueber die Markolieder im besonderen siehe Archiv XV S. 225 f. und in zusammenhängender Erzählung Jagić ebenda V 1881 S. 438/55. Die Spuren eines ungar-serbischen Durchgangsstadiums der Heldenlieder auch des innerserbischen Kreises, die im cisdanubianischen Gebiet ihre abschließende Form erhalten haben, verfolgte Sörensen a. a. O. XV 1893 S. 244 f.

[37]) Vgl. Jagić in seinem wichtigen Aufsatze ‚Die südslavische Volksepik vor Jahrhunderten', Archiv f. slav. Philol. IV 1880 S. 192/242.

[38]) Vgl. Sörensen a. a. O. XVI 1894 S. 68 f.

[39]) ‚Die serbischen Volkslieder über die Kosovoschlacht 1389', Archiv f. slav. Philol. III 1879 S. 413/62.

[40]) a. a. O. XV 1893 S. 239 f.

[41]) Näheres bei Novaković a. a. O. S. 447.

[42]) Niese: Die Entwicklung der homerischen Poesie, Berlin 1882, besonders S. 46, bestreitet die Existenz einer eigentlichen Volkssage, die vielmehr nur durch die Dichtung geschaffen werde. Richtig ist, daß Volkssage und Volksdichtung unzertrennlich sind und die Weiterbildung der Sage im allgemeinen durch die Dichtung erfolgt. Aber die Entstehung der Sage, die an ein geschichtliches Faktum anknüpft, liegt vor der Dichtung; und anderseits setzt die Schöpfung der Epopöe die Ausbildung der Sage in einer umfassenden Gestalt voraus. Niese und andere Anhänger der Erweiterungstheorie verwechseln unaufhörlich die Ausbildung der Sage im Einzelgesang und die Entstehung der Epopöe.

[43]) Vuk brachte es oft nur mit Mühe dahin, daß die jungen serbischen Männer und Mädchen vor ihm ihre Lieder sangen, weil sie sich schämten, sich vor einem Fremden hören zu lassen, und weil es ihnen überflüssig und lächerlich vorkam, daß er sich um Dinge bemühte, die in ihren Augen so wenig Wert hatten.

[44]) Radloff (S. XXI) hat einen Muhammedaner kennen gelernt, der den ganzen Koran auswendig wußte und hersagte, ohne auch nur ein Wort auszulassen. Aber er irrt mit der Behauptung, die mündliche Ueberlieferung langer, noch nicht schriftlich fixierter epischer Lieder sei unmöglich; denn das menschliche Gedächtnis könne eine große Komposition nur auswendig behalten, wenn das Werk geschrieben vorhanden sei, so daß der Lernende entweder durch Vorlesenlassen oder durch Selbstlesen es sich stückweise einprägen könne. Zur Widerlegung genügt ein Hinweis auf die Volksepik der Serben und Großrussen.

[45]) Im gleichen Sinne äußern sich u. a. Bergk: Griechische Litteraturgeschichte I 1872 S. 526 f., Jebb S. 154. Dialektologische Gründe (Christ[3] S. 57) sind ein sehr schwacher Beweisgrund dagegen.

[46]) Vgl. meine ‚Contribution à l'histoire des alphabets grecs locaux', Le Musée Belge V 1901 S. 136 f. Die ‚mykenische' Schrift, die einer damals bereits abgestorbenen Kulturperiode angehört, werden wir natürlich nicht in Rücksicht ziehen.

[47]) Die hierbei vollzogene Umschrift in das ältere attische und später wieder in das gemein-

griechische, ionische Alphabet (*μεταχαρακτηρισμός*) ist die Quelle mancher Fehler der Ueberlieferung, vgl. Cauer S. 75 f.

[48]) Ob sich in alten Sängernamen wie Orpheus, Musaios, Eumolpos; Olen, Linos, Pamphos; Philammon, Thamyris u. a. (vgl. Plutarch: de musica c. 3) echte historische Erinnerung erhalten hat, muß dahingestellt bleiben. Ihre zum Teil von den Musen und vom Gesange gebildeten Namen sind typisch; aber nichts hindert uns anzunehmen, daß in jener alten Zeit die Aöden sich derartige Namen beigelegt haben, wie der Sänger Phemios in der Odyssee.

Anmerkungen zum zweiten Abschnitt

[1]) Vgl. Eduard Meyer: Geschichte des Altertums II 1893 S. 55 f. Das Buch, das 1902 mit dem 5. Bande bis zum Beginne der mazedonischen Herrschaft (355 v. Chr.) gediehen ist, hat die unbestrittene Führung auf dem Gebiete der altgeschichtlichen Studien. Julius Beloch: Griechische Geschichte I 1893 S. 35 f.: eine gut geschriebene, scharfsinnige Darstellung der griechischen Geschichte (II. Band 1897) bis zum Tode Alexanders des Großen, zuweilen aber hyperkritisch und doktrinär. Georg Busolt: Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chäronea I² 1893, II² 1895, III 1. Teil (bis zum peloponnesischen Kriege) 1897: vor allem als umfassende Materialsammlung von Bedeutung. Adolf Holm: Griechische Geschichte bis zum Untergange der Selbständigkeit des griechischen Volkes, 4 Bände 1886/94: brauchbare, aber etwas nüchterne Darstellung und für die mykenische Zeit gänzlich unzureichend. Ernst Curtius: Griechische Geschichte (bis zur Schlacht bei Chäronea), 3 Bände in 6. Aufl. 1887/9: wissenschaftlich antiquiert, aber wegen der Wärme des Tones und des Farbenreichtums der Erzählung als vortreffliches Lesebuch heute noch zu empfehlen; nicht anders Jakob Burckhardts: Griechische Kulturgeschichte, 4 Bände 1898/1902, die für die älteste Zeit nichts ausgibt. Robert Pöhlmann: Grundriß der griechischen Geschichte, 2. Aufl. 1896: guter Ueberblick in knappster Form. Für die Quellenkunde grundlegend Curt Wachsmuths Einleitung in das Studium der alten Geschichte, 1895. Uebersicht über die neuere Literatur von Adolf Bauer: für 1881/8 in Bursians Jahresberichten 1890, für 1888/98 in ‚Forschungen zur griechischen Geschichte‘ 1899.

[2]) Die Schardana, Turscha, Danauna, die in dieser Zeit mit anderen Namen von ‚Nordvölkern‘ auf ägyptischen Wandgemälden erscheinen, sind vielleicht mit den Sarden, Etruskern (Tyrsenern), argivischen Danaern identisch.

[3]) Vgl. I 146 f. und Nachträge dazu in Sybels Historischer Zeitschrift XLIII S. 193 f.

[4]) Vgl. Ed. Meyer S. 73 f. und ‚Forschungen‘ I 1892 S. 132 f.

[5]) Vgl. Boehlau: Aus ionischen und italischen Nekropolen, Leipzig 1898.

[6]) Ueber die (äolische?) Ursprache der phthiotischen, peloponnesischen und unteritalischen Achäer vgl. Ed. Meyer S. 78, Cauer S. 149 f.

[7]) Vgl. Herodot I 146 mit Ed. Meyer S. 243 nnd Busolt I² S. 277 f., der allerdings die ionische Kolonisation Kleinasiens erst der nachmykenischen Zeit zuweist.

[8]) Früher wurde viel bemerkt die Hypothese von Ernst Curtius, die Westküste Kleinasiens sei der Ursitz der Ionier gewesen, die sich von dort aus über die kykladischen Inseln und nach Attika verbreitet hätten und von den einbrechenden Doriern gedrängt, wieder in ihre alte Heimat zurückgewandert wären. Dagegen schlägt schon die Erwägung völlig durch, daß eine Bevölkerung, die in Kleinasien auf den schmalen Küstensaum beschränkt gewesen ist und nirgends in das Binnenland einzudringen vermocht hat, nur über das Meer an diese Küste gelangt sein kann. Und stets haben die attischen Ionier sich als Autochthonen, die kleinasiatischen sich als Einwanderer betrachtet.

[9]) Die Tradition ist für uns so alt, wie überhaupt unsere Kenntnis von Ioniern und Athenern: Il. N 685, O 337, vgl. Ed. Meyer: Forschungen I S. 143 f.

[10]) Attika ist das ‚älteste Land Iaoniens‘ nach Solon bei Aristoteles *πολιτεία Ἀθηναίων* c. 5.

[11]) Vgl. Busolt I² S. 283. Die Anschauung, daß der Ioniername erst in Kleinasien entstanden und von hier nach Attika zurückübertragen wäre, widerspricht den Angaben des Epos. Im übrigen ist der Name für die Sprachentwicklung gleichgültig.

[12]) Nach dem Zeugnisse von Vaseninschriften, das allerdings bestritten wird.

[13]) In der mosaischen Völkertafel der Genesis X; vgl. Stade: De populo Javan, Gesammelte Reden, 1900 und Busolt I² S. 283 Anm. 5.

[14]) Die Pelasger auf Kreta, welche Od. *τ* 177 genannt werden, scheinen nur in der Phantasie des Dichters existiert zu haben: vgl. S. 131. Auf der Chalkidike soll die Stadt *Κρηστών* — entsprechend dem thrakischen Volksstamme der *Κρηστωναῖοι* und der Landschaft *Κρηστωνική* zwischen Axios und Strymon — eine Stadt der Pelasger *τῶν ὑπὲρ Τυρσηνῶν* gewesen sein. Man hat hier, gestützt auf die bei Dionys von Halik. I 29 bewahrte Variante *Κροτῶνα*, an italische Tyrsener gedacht und danach auch den Herodot von italischen Pelasgern sprechen lassen. Das ist unglaublich, weil Herodot hier plötzlich, ohne irgendwelche Aufklärung, nach Italien überspringen soll. Und ‚tyrsenische‘ Seeräuber im ägäischen Meere werden bereits im ps.-homerischen Hymnos auf Dionysos (VI 8—31) genannt.

[15]) Zur Datierung der prähistorischen Kultur glaubte man früher einen Anhaltspunkt zu besitzen in der geologisch einigermaßen fixierbaren vulkanischen Eruption, welche die einstige große Insel Thera bis auf einige Reste des Kraterrandes, die heutigen Inseln Thera, Therasia und Aspronisi, vernichtet hat: entsprechend dem Ausbruche des Vulkans Krakatau in den Sundainseln 1884, wobei der ganze Bergkegel ins

Meer versank und nur drei im Kreise gelagerte Inseln übrig blieben. Aber jene Berechnung hat sich durch neuere Funde als trügerisch herausgestellt; vgl. das große Werk von Hiller von Gärtringen: Thera I 1899.

[16]) Analogien finden sich überall, bei den Negerstämmen, in Peru und Mexiko, wie in Deutschland und Italien.

[17]) Vgl. Ed. Meyer S. 129 und 201, Busolt I^2 S. 122; Tsountas-Manatt: The Mycenaean age, 1897 S. 316 f., Ridgeway: The early age of Greece, 1901 S. 75 f., H. R. Hall: The oldest civilisation of Greece, 1901 S. 48/76, Six: Les dates et la durée de l'art mycénien, Revue archéolog. 1903 S. 149/53.

[18]) Vgl. Reisch: Die mykenische Frage, Verhandl. d. Wiener Philologenversammlung 1894 S. 97 f.; Köhler: Ueber Probleme der griechischen Vorzeit, Sitzungsberichte d. Berliner Akad. 1897 S. 258 f.

[19]) Uebersicht der bis dahin gemachten mykenischen Funde bei Ridgeway a. a. O. S. 2/70, zumeist aber nur aus zweiter Hand bearbeitet und nicht ganz zuverlässig; kürzer bei Tsountas-Manatt S. 4/11.

[20]) Ridgeway a. a. O. macht diese Kulturträger zu arischen Pelasgern. Semitische und ägyptische Einflüsse werden von ihm überhaupt nicht anerkannt. Träger der ‚homerischen Kultur', die der mykenischen gegenübergestellt und der Dipylonkultur gleichgesetzt wird, sollen keltische Achäer gewesen sein (sic!).

[21]) Vgl. Furtwängler: Die antiken Gemmen III 1900 S. 13 f.

[22]) Helbig: ‚Ein ägyptisches Wandgemälde und die mykenische Frage', Sitzungsberichte d. bayer. Akad. 1896 S. 538/82 und ‚Sur la question mycénienne', Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XXXV 1896 S. 291 f. Bérard: Les origines de l'Odyssée, Revue des Deux-Mondes, und in einem zusammenfassenden, manche glückliche Beobachtung, aber auch viel willkürliche Kombination bietenden Werke: Les Phéniciens et l'Odyssée I 1902. Von älterer Literatur ist besonders auf das gelehrte, aber phantastische Werk von Movers: Die Phönizier (1850) zu verweisen.

[23]) Auch der Berg in Palästina heißt bei griechischen Schriftstellern Ἀταβύριον (Polybios IX 70, Stephan. Byz.). Stadt und Berg gleichen Namens kommen auch auf Sizilien vor (Timaios bei Stephan. Byz.), dessen phönizische Besiedelung in sehr alte Zeit hinaufreicht. Danach auch die Benennung des Zeus Atabyrios auf Rhodos und in Sizilien.

[24]) Die Identifikation ist neuerdings mit unzureichenden Gründen geleugnet von Maaß: Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth, 1902. Seine Etymologie Μελικέρτης = Honigschnitter (μέλι-κείρειν) kann höchstens als eine geistreiche Hypothese betrachtet werden.

[25]) Später ist auch in Griechenland die Purpurindustrie aufgeblüht, und darum ist es für phönizische Siedelung allein nicht beweisend, daß z. B. auf der kleinen Insel Hagios Georgios im Sunde von Salamis Schalen von Purpurschnecken sich finden, die zur Gewinnung des Purpursaftes aufgebrochen worden sind.

[26]) Vgl. Busolt I^2 S. 47 f. und Furtwängler a. a. O. S. 18.

[27]) Vgl. auch Hall: The oldest civilisation of Greece S. 138.

[28]) So zuerst Lechevalier 1787, dem Moltke, Welcker, Curtius, Kiepert u. a. zugestimmt hatten.

[29]) Vgl. Dörpfeld: Troja und Ilion, 2 Bände, Athen 1902.

[30]) Aus mannigfaltigen Mißverständnissen entspann sich ein unerquicklicher Streit zwischen Schliemann und Bötticher, der die Ruinen von Troja als eine Feuernekropole erklären wollte. Die Wissenschaft ist darüber zur Tagesordnung übergegangen.

[31]) Nach einer bei Strabo XIII p. 599 erhaltenen Nachricht hat Archaianax von Mytilene mit Steinen von Troja die Mauern der Stadt Sigeion erbaut.

[32]) Aehnlich war die Torkonstruktion in der klassischen Zeit bei der Stadt Mantinea in Arkadien.

[33]) Mir scheint hierin ein alter Stammesname der Bevölkerung von Argos bewahrt, mit dem man die unter Ramses III in Aegypten einfallenden Danauna, einen Stamm der ‚Nordvölker', in Beziehung setzen kann. Allerdings ist auch die Möglichkeit nicht zu leugnen, daß die ‚Leute des Danaos', wie die Persönlichkeit dieses argivischen Landesheros selbst, dem Mythos angehören (vgl. die Nibelungen) und erst durch poetische Fiktion zu leibhaftigen Kriegern geworden sind.

[34]) Vgl. den knappen Bericht von Vollgraf, dem Leiter der Ausgrabung, in der Archäolog. Gesellschaft zu Berlin Febr. 1903, abgedruckt in Berliner philolog. Wochenschrift 1903 S. 477/9. Auch mykenische Gräber sind in Argos gefunden worden; doch ist es mindestens fraglich, ob ein mykenischer Palast hier bestanden hat (vgl. S. 102).

[35]) Im Innern der Burg ist daneben in Türschwellen und Parastaden noch die Breccia von Mykenä verwandt.

[36]) Der Plattenring wird als spätere Zutat aus der Verteilung der Gräber und der Aufhöhung des Bodens erkannt. An die Umgrenzung eines Tumulus, den Tsuntas hier annimmt, ist schon wegen des Einganges und der Doppelreihe der Platten nicht zu denken.

[37]) Ein fortgesetzter Heroenkult, der sich zum Teil bis in die klassische Zeit fortgepflanzt hat, ist besonders durch Funde im Kuppelgrabe von Menidi (Attika) erwiesen; vgl. Jahrbuch des deutschen archäol. Instituts XIV 1899 S. 103 f.

[38]) Vgl. Ernst Curtius: Die Stadtgeschichte von Athen, 1891 S. 45 f.; Curt Wachsmuth: Die Stadt Athen im Altertum I 1874, II^1 1890, Berichte der sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1887 S. 388, Abhandl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1897 S. 1 f., Artikel ‚Athen' in Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie, Ergänzungsheft 1903 S. 211 f.

[39]) Vgl. Philippson: Der Kopaïsee in Griechenland und seine Umgebung, Zeitschrift der Gesellsch. f. Erdkunde zu Berlin 1894;

Noack: Arne, Athenische Mitteil. XIX 1894 S. 405/85; de Ridder: Bulletin de Correspondance Hellén. XVIII 1894 S. 271 f.

40) Gegen die Identifikation mit dem homerischen Arne, die Noack vertreten hat, ist von de Ridder a. a. O. S. 446 f. mit gutem Grunde Einspruch erhoben worden.

41) Vgl. Annual BSA II 1895/6 S. 63 f., III S. 1 f., IV S. 1 f., V S. 3 f.

42) Vgl. Herodot VII 170, Strabo X p. 475, 478. Eine ungriechische, zur kleinasiatischen Sprachgruppe gehörige Inschrift aus Praisos im Museo Italiano II 1888 S. 673 f., vgl. Kretschmer S. 407. Dazu ein Neufund Annual BSA VIII S. 125/56.

43) Vgl. Annual BSA VI, VII, VIII (1900/2).

44) Aehnliche Wasserleitungsröhren, die sonst in Griechenland nicht vorkommen, hat Dörpfeld bei seinen Ausgrabungen auf Leukas (= Ithaka) 1902 gefunden.

45) Ueber die Vasenfunde von Knosos vgl. Duncan Mackenzie: Journal of Hellenic studies XXIII 1903 S. 157/205.

46) Vgl. Hirschfeld: Die Entwicklung des Stadtbildes, wiederabgedruckt in seinem Buche: Aus dem Orient, Berlin 1897.

47) Vgl. Cretan pictographs and praephoenician script, London 1895; Further discoveries of Cretan and Aegean script, Journal of Hellenic studies XVII 1898 S. 327/90. Weil: La question de l'écriture linéaire dans la Méditerranée primitive, Revue archéologique 1903 S. 213 f.

48) Vgl. Dörpfeld: Troja und Ilion S. 119 f., der auf ähnliche Erscheinungen in Aegypten (auf Phyle und bei einer Festungsmauer aus Ziegeln in Abydos) und selbst bei griechischen Mauern der klassischen Zeit (Festungsmauer zwischen Eleusis und Attika) aufmerksam macht.

49) Auch in der Gynaikonitis von Phaistos findet sich diese Säulenstellung, doch sind Spuren eines Herdes nicht vorhanden.

50) Vgl. Dörpfeld bei Tsountas-Manatt S. XXVII f.

51) Vgl. Perrot-Chipiez: Histoire de l'art dans l'antiquité VI 1894 S. 769 f.

52) In Thrakien allerdings gab es auch später noch Löwen: Herodot VII 126, Aristoteles Hist. Anim. VI 31, VIII 28.

53) Die ältere babylonische Kunst war bereits zu einer natürlichen Darstellung des Auges gelangt; vgl. die Stele des Hammurabi bei Lindl: Cyrus Abbild. 16.

54) Vgl. Kern: Ueber die Anfänge der hellenischen Religion, Berlin 1902 S. 9 f. und im allgemeinen Gruppes geistreiche, aber von gewagten Kombinationen durchsetzte ‚Griechische Mythologie und Religionsgeschichte' 3. Abteil. 1903 S. 772; de Visser: Die nichtmenschengestaltigen Götter der Griechen, Leiden 1903.

55) Vgl. M. Mayer: Artikel ‚Kronos' in Roschers Mythologischem Lexikon II S. 1522 f.

56) Näheres hierüber lehrt Arthur Evans: Mycenaean tree and pillar-cult ant its mediterranean relations, Journal of Hellenic studies XXI 1901 S. 99/204. Hierher gehört wohl auch die Verehrung bildloser Götterthrone (vgl. Abb. 76 und Schliemann: Tiryns Tafel XXIII), worüber Reichel: Ueber vorhellenische Götterkulte (Wien 1897) ausführlich gehandelt hat. Reichel hat dabei die in ihrer Verallgemeinerung m. E. nicht glaubliche Annahme zu erweisen gesucht, ‚daß die mykenische Zeit sich auf die Verehrung unsichtbarer Götter beschränkte und noch keine Kultbilder kannte.'

57) Vgl. u. a. Aëthlios von Samos, Fragment 1 (Fragm. Histor. Graec. IV S. 287).

58) Wir erschließen das aus mykenischen Funden (vgl. Tsountas-Manatt S. 97, Helbig: Zu den homerischen Bestattungsgebräuchen, Sitzungsberichte d. bayer. Akad. 1900 S. 224) und aus dem Opfer gefangener Feinde am Grabe des Patroklos *Ψ* 171 f. (vgl. Rohde: Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, I^2 1898 S. 103 f.). Auch die Leichenspiele beim Begräbnis haben sich wohl aus dieser uralten Vorstellung entwickelt, und die Menschenopfer dürften von hier aus in den Götterdienst übergegangen sein.

59) Ed. Meyer S. 92 f. hat diese Seite im Wesen der griechischen Göttergestalten verkannt und die menschliche Seite ihrer Wesenheit zu sehr in den Vordergrund gerückt; Beloch (S. 94 f.) dagegen, bei dem auch moderner Pantheismus die Entwicklung störend beeinflußt, hat unter zu starker Betonung der solaren Natur ihre unmittelbaren Beziehungen zum menschlichen Leben zu sehr vernachlässigt. Eine allseitige Erfassung der göttlichen Wesenheiten der Griechen kann nur in der Verbindung dieser beiden Seiten ihres Wesens erzielt werden.

60) Die chthonische Natur des Orakels aus dem Erdspalt mag sich durch Verbindung mit einer chthonischen Gottheit (Python) erklären.

61) Abbildungen der Jagdgöttin auf mykenischen geschnittenen Steinen (vgl. Abb. 71) und Reichel: Vorhellenische Götterkulte S. 59.

62) So Ed. Meyer S. 15; ohne durchschlagenden Grund bestritten von Wachsmuth: Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie, Ergänzungsheft 1903 S. 159. Vgl. auch Usener: Götternamen, Bonn 1896 S. 232.

63) Vgl. Weicker: Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst, Leipzig 1902, und im allgemeinen Gruppe a. a. O.

64) Es ist mir nicht unbekannt, daß letzthin v. Below die Theorie einer ursprünglichen Gemeinwirtschaft bestritten und die Gemeinwirtschaft erst als das Produkt einer späteren Entwicklung erklärt hat.

65) Vgl. Schömann-Lipsius: Griechische Altertümer I^4 1897 S. 273.

66) In Gortyn an die entfernteren Seitenverwandten innerhalb der Phyle: V 25 *οἵτινες κ'ἴοντι ὁ κλᾶρος*: das sind nicht die unfreien *Ϝοικέες* = Häusler, für die ich ein subsidiäres Erbrecht nicht anerkennen kann.

67) Vgl. Szanto: Die griechischen Phylen, Sitzungsberichte der Wiener Akad. 1901.

Anmerkungen zum dritten Abschnitt

[1]) So schon Ritschl, Kirchhoff und besonders Hinrichs: De Homericae elocutionis vestigiis aeolicis, Berlin 1875, der den Standpunkt vertritt, daß ‚Homer' vieles aus der Sprache seiner äolischen Vorgänger herübergenommen habe. Einen ‚äolischen Homer' erschlossen im Altertum bereits Zopyros und Dikaiarchos nach Anecd. Roman. ed. Osann p. 5.

[2]) Vgl. Die homerische Odyssee, 1883; Die homerische Ilias, 1886; Bezzenbergers Beiträge 1896 S. 1—81, 1899 S. 1—93, 1900 S. 1—29. In seinem neuesten Buche ‚Das alte Lied vom Zorne Achills (Ur-Menis) aus der Ilias ausgeschieden und metrisch übersetzt' (1902) hat Fick seine Theorie selbst ins Lächerliche hinübergeführt, indem er in der ursprünglichen Dichtung ein Zahlenschema nachweist, das auf der elfzeiligen Strophe und ihrer regelmäßigen Vermehrung beruht. Die Ur-Menis soll 4 Bücher zu 47, 41, 41, 47 Strophen umfaßt haben, die in einer zweiten und wieder in einer dritten Bearbeitung (Einführung des Poseidon und der Kreter) regelmäßig verdoppelt worden wären. Hierzu vergleiche man besonders den schönen Zirkelschluß S. 86 als Beweis: ‚Läßt sich der gesamte notwendige Inhalt des alten Liedes in diesen soeben bestimmten Rahmen fassen, so muß der Dichter diese seine Dichtung schon in diesen Rahmen eingeschlossen haben'. Dabei soll — eine nur unwesentliche Modifizierung von Ficks früher schon vorgetragener Ansicht — die Ur-Menis im äolischen Smyrna, die erste Erweiterung in Chios, die Erbreiterung in Kreta abgefaßt worden sein, und ‚Szenen des ersten Teils im Buch 2—8, soweit sie alt und echt sind, können nur in Zypern oder doch nur für ein zyprisches Publikum gedichtet sein.'

[3]) Vgl. die Gegenschrift von Paul Cauer: ‚Kulturschichten und sprachliche Schichten in der Ilias' (vgl. Anm. 22) und die ausführliche Rezension von Arthur Ludwich: Berliner philol. Wochenschrift 1902 Sp. 1009 f. Dagegen eine Verteidigung von Bechtel: ‚Ein Einwand gegen den äolischen Homer' in *Γέρας*, Festschrift f. Fick, 1903 S. 17 f.

[4]) Dies Indicium würde indessen auch für das Mutterland oder für Kreta zutreffend sein.

[5]) ‚In der Epoche der Gesamtredaktion von Ilias und Odyssee auf ionischem Boden war das Digamma bereits verloren gegangen'. Solmsen: Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre, Straßburg 1901. ‚Die epischen Gesänge, deren abschließende Redaktion in unserer Ilias und Odyssee vorliegt, sind in einer Mundart gedichtet, die den Laut des F nicht mehr besaß . . . Wer also heute einen sprachgeschichtlich reformierten Homertext druckt, der handelt falsch, wenn er das F mit aufnimmt; aber Bentley ist es, dem diese Erkenntnis verdankt wird.' Cauer S. 63.

[6]) Von der ferner behaupteten Erweiterung kurzer, in äolischer Sprache komponierter Epen, ihrer Uebertragung in den ionischen Dialekt und ihrer Aufzeichnung zu Anfang der Olympiadenrechnung können wir hier absehen.

[7]) Usener in seiner methodologischen Untersuchung ‚Der Stoff des griechischen Epos' (Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1897) stellt sich die Entwicklung im wesentlichen so vor, daß in der Sagenbildung nicht geschichtliche Persönlichkeiten idealisiert und in die Sphäre der Gottähnlichkeit erhoben wurden, sondern daß mythische Persönlichkeiten, an denen der Begriff des Kriegshelden, des Retters, des Stadtgründers haftete, in die Stellung geschichtlicher Helden eingetreten sind, nachdem ein geschichtliches Ereignis oder der schöpferische Gedanke eines Dichters die alten mythischen Erinnerungen ausgelöst hatte. Usener hält somit auch an der geschichtlichen Realität der in der Ilias besungenen Taten fest (‚Wanderungs- und Eroberungszüge achäisch-äolischer Stämme'), läßt sie aber durch dichterische Phantasie auf ursprünglich göttliche Personen übertragen werden. Demgegenüber betont Bethe: ‚Homer und die Heldensage' (N. Jahrbücher f. d. klass. Altertum, 1901 S. 637/76) wiederum mehr den geschichtlichen, im Munde der Sänger allerdings mannigfach umgebildeten Hintergrund der Sage und sucht ihn, Otfried Müllers Methode der Sagenforschung folgend, durch eindringende Kritik klarzulegen, indem er die Heimat der sagengeschichtlichen, historisch wirklichen Persönlichkeiten nach den Oertlichkeiten ihrer Gräber und Kultstätten bestimmt.

[8]) Vgl. den Formelvers *ἔσπετε νῦν μοι μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι* (B 484, *Λ* 218, *Ξ* 508, *Π* 112) mit dem vorionischen *ἔσπετε*. Ein anderer uralter Musensitz war am Helikon in Böotien.

[9]) Die Behauptung Ed. Meyers, die Blütezeit des Epos könne den Heroenkult noch nicht gekannt haben, denn dieser sei erst durch das Epos entstanden, stellt den wirklichen Sachverhalt gerade auf den Kopf.

[10]) Auch Beloch (I S. 121) rechnet mit der Möglichkeit, ‚daß unter den zahllosen Heroen, die in den verschiedenen Teilen der griechischen Welt verehrt wurden, so mancher sei, der wirklich dereinst in Fleisch und Bein auf Erden gewandelt'.

[11]) Die dichterische Gestaltung in der Erfindung der handelnden Personen des Epos ist zu sehr in den Vordergrund gerückt von Niese (vgl. Anm. I 42), der selbst den Achilleus zu einer ‚ganz und gar poetischen Gestalt' macht (S. 199).

[12]) Vgl. Usener a. a. O. S. 5 f. Die Verehrung Agamemnons in Kleinasien (Klazomenä und Smyrna, vgl. Pausanias VII 5. 11, Philostrat. Heroic. p. 160, 25 Kayser) dürfte sekundär aus einer Verbindung mit den sprichwörtlichen *Ἀγαμεμνόνεια φρέατα* entstanden sein. Das ‚Szepter Agamemnons' in Chäronea (Pausanias IX 40. 11) hat mit einem alten Kulte des Agamemnon selbst nichts zu tun; die Namengebung des ursprünglich namenlosen Fetisches scheint an die homerische Dichtung (B 100 f.) anzuknüpfen.

[13]) Aus der germanischen Sage mögen dazu die blutigen Szenen der Ermordung Sigfrids

durch seinen königlichen Bruder (Edda) oder Dienstmann (Nibelungenlied) Hagen, des Todes Hadubrands unter dem Schwertschlage des Vaters verglichen werden.

[14]) Nach der athenischen Version der Sage wurde Helena von Theseus entführt und von den Dioskuren, den Söhnen des Zeus, befreit; vgl. Usener a. a. O. S. 12.

[15]) Ganz unmöglich ist die Konstruktion von Beloch I S. 143: ‚Die Gruppierung aller dieser Mythen um den Krieg gegen Ilion kann erst auf asiatischem Boden erfolgt sein.‘ Ridgeway a. a. O. S. 644 f., der selbst den Schiffskatalog B als ein originales Stück der homerischen Epopöe betrachtet (S. 633), läßt auf Grund einer konfusen Argumentation die Dichter der Epen Ilias und Odyssee Sänger an peloponnesischen Fürstenhöfen sein.

[16]) Obwohl jüngst noch wieder A. Ludwig (Sitzungsberichte der böhm. Gesellsch. d. Wiss., Prag 1898) die eigene Anschauung des Dichters geleugnet und für Bunarbaschi als Ort des homerischen Troja eingetreten ist.

[17]) Eine andere Brechung der sagenhaften Ueberlieferung hierüber scheint in der Argonautensage vorzuliegen. Bezeichnenderweise ging nach Strabo IX p. 401 auch die äolische Wanderung von Aulis aus; vgl. Ed. Meyer S. 190 und 234.

[18]) Im Altertum hat der Historiker Hellanikos, der die Urheimat der Pelasger im Peloponnes suchte, die Verlegung des ‚pelasgischen Argos‘ nach Thessalien nicht anerkannt; vgl. Kullmer: Die Historiai des Hellanikos von Lesbos, N. Jahrbücher f. Philol. Supplem. XXVII 1902 S. 473. Die Beziehungen der homerischen Pelasger zu Nordgriechenland, Thessalien und Epirus sind freilich nicht zu leugnen, vgl. *Π* 233, *P* 288 f., 301, (*K* 429).

[19]) So nach einer Andeutung von Niese a. a. O. S. 255 zuerst Busolt I² S. 223 Anm. 1, Beloch I S. 157 Anm. 4 und besonders Cauer S. 153 f.

[20]) Vgl. Studniczka: Kyrene, 1890 S. 194 f. Nach Dümmler war Hektor in der ältesten Sage Herrscher über eine griechische Bevölkerung in Theben (sein Grab in Theben nach Pausanias IX 18. 5), das er lange erfolgreich gegen die aus Thessalien eindringenden Böoter verteidigte.

[21]) Zum Vergleiche verweise ich auf die Entwicklung der germanischen Karlssage, weil auch hier die Idee des Kampfes der Christenheit gegen die Muhammedaner älter ist, als die Gestalt Karls des Großen, die erst später in jenen Sagenkreis hineingestellt worden ist.

[22]) Ueber die Parallelen in der germanischen Heldensage vgl. zusammenfassend Symons in Pauls Grundriß der germanischen Philologie II 1. 1893 S. 9.

[23]) Vgl. Helbig: Der Schluß des äolischen Epos vom Zorne des Achill, Rhein. Museum LV 1900 S. 58/61, dessen Anschauung vom ‚äolischen Epos‘ ich natürlich auf die ältere Gestaltung der Sage in epischen Einzelliedern übertragen wissen will.

[24]) Eine alte ägyptische Parallele vgl. bei Lindl: Cyrus S. 48.

[25]) ‚L'épopée française du moyen âge, c'est l'esprit germanique dans une forme romane‘ ist das Bekenntnis des jüngst verstorbenen Hauptes der französischen Romanisten Gaston Paris.

[26]) Vgl. den Quedlinburger Annalisten (10./11. Jh.) über Thideric de Berne, de quo cantabant rustici olim; dazu die Thidreksage und die Mehrzahl der dänischen und färöischen Volkslieder.

[27]) Vgl. dazu die Bemerkungen von Jüthner: Zeitschrift f. d. österreich. Gymnasien 1902 S. 299/308.

[28]) In der Berliner philolog. Wochenschrift 1902 S. 452.

[29]) Natürlich handelt es sich hier um wirkliche Schrift, nicht um symbolische Zeichen, wie noch Christ³ S. 57 annimmt: allein schon der Ausdruck *σήματα . . . πολλά* entscheidet gegen diese Annahme. Im übrigen ist es nicht gerade wahrscheinlich, daß die mykenischen Kriegshelden bereits im Schreiben geübt waren, das in einfachen Zeiten eine Sache der ‚Gelehrten‘ ist. Zudem ist die mykenische Schrift vor allem auf Kreta zu Hause, während der Heldengesang seine Pflege im Mutterlande fand; vgl. S. 127.

[30]) Ueber die Beibehaltung älterer Züge neben jüngerer Kultur vgl. besonders Helbig: Sur la question mycénienne, Memoires de l'Acad. des Inscr. 1896 S. 338.

[31]) Spuren einer älteren Bestattungsart ohne Verbrennung (*H* 85, *Π* 456, 674) und altertümlicher Vorstellungen über einen Seelenkult, die dem Dichter sonst fremd sind, haben Rohde: Psyche I² S. 14 f. und nach ihm Helbig: ‚Bestattungsgebräuche‘ (Anm. II 58) nachgewiesen.

[32]) Vgl. Hercher: Homer und das Ithaka der Wirklichkeit, Hermes I 1866 S. 263 f.; Partsch: Kephallenia und Ithaka, Petermanns Mitteilungen 1890, Ergänzungsheft; Michael: Das homerische und das heutige Ithaka, Progr. Jauer 1902, gegen Dörpfeld; widerlegt von Wolf: Berliner philol. Wochenschrift 1903 S. 208/13. Dazu Draheim: Die Ithakafrage, ein Literaturbericht, Progr. Berlin 1903; K. Reißinger: Leukas, das homerische Ithaka, Blätter f. d. bayer. Gymnas.-Schulwesen 1903 S. 369/402.

[33]) Danach *ϱ* 207 die eponymen Heroen Ithakos und Neritos.

[34]) Und vor ihm schon Draheim: Wochenschrift f. klass. Philol. 1894 S. 63.

[35]) In der archäolog. Gesellschaft zu Berlin, Januarsitzung 1903, vgl. Berliner philol. Wochenschrift 1903 S. 380 f.

[36]) Mykenische Gräber sind auf Kephallenia nachgewiesen: Athen. Mitteil. XIX 1894 S. 486 f.

[37]) Auch der Anhang von Hesiods Theogonie 1011 f. läßt Odysseus mit der Kirke den Agrios und Latinos erzeugen, die, natürlich im fernen Westen, über alle Tyrsener herrschen.

[38]) Dagegen zuletzt Groeger: Die Kirkedichtung in der Odyssee, Philologus 1900 S. 206/37.

[39]) Vgl. Jebb S. 233 f. und 145. In dem uns vorliegenden Odysseusepos ist die Kontamination eines westlichen und eines östlichen Bestandteiles der Sage nicht völlig ausgeglichen: der Umschlag erfolgt im 11. Buche (*λ*) mit der Erwähnung der pontischen Kimmerier.

[40]) Allerdings kann die heroische Agamemnonsage mit der märchenhaften Odysseussage nicht unmittelbar verglichen werden.

[41]) Seeck S. 267 f. will im Odysseusmythos eine Hypostase des untergehenden und wieder heraufsteigenden Sonnengottes erblicken. Aehnlich urteilen Wilamowitz-Moellendorff S. 114 und Ed. Meyer S. 103: ‚Der Held, der lange die Heimat meiden muß, in die Unterwelt hinabsteigt, in die Gewalt der ‚grauen Männer‘, der Phäaken, der ‚Verhüllerin‘ Kalypso, der Zauberin Kirke gerät, ist nichts anderes, als der sterbende Naturgott‘.

[42]) Nach Ed. Meyer S. 277 kann Minos von den Doriern auf Kreta nicht getrennt werden, weil er der Urheber der in historischer Zeit bestehenden Ordnung ist (vgl. Plato Minos 318 f., *Νόμοι α'* 630 u. a.). Das ist falsch. Die Dorier können die bereits heroisierte Gestalt des Minos zugleich mit den alten Rechts- und Staatsordnungen von den älteren Bewohnern des Landes übernommen haben, wie die dorischen Eroberer Spartas sicher den Kult des Agamemnon und Menelaos.

[43]) Fick S. 98 möchte den Verfasser von *N* für einen Kreter halten, weil der Dichter hier den Helden der Kreter so geflissentlich feiert. Seiner bedeutenden Lokalkenntnis halber aber betrachtet er ihn als einen Aeoler, der diese Einlage mit Rücksicht auf ein kretisches Publikum gedichtet habe.

[44]) Man müßte danach etwa annehmen, daß diese Verse in der Zeit gedichtet wären, als die Dorier die Eroberung der Insel noch nicht vollendet hatten, also mitten in den Wirren der dorischen Wanderung!

[45]) Eine Wanderung thessalischer Pelasger nach Kreta konstruierte Andron Fragment 3 und 4.

[46]) Dem semitischen ‚Jarden‘ (vgl. S. 57) entsprechend hat man seine Anwohner für Phönizier erklärt (Ed. Meyer S. 145/6). Aber Strabo X p. 475 (nach Apollodor) hielt sie, auf kretische Lokalhistoriker gestützt, für Ureinwohner, wie die Eteokreter. Nach der mythischen Genealogie war Kydon ein Enkel des Minos von seiner Tochter Akakallis, die ihn mit Hermes oder Apollon erzeugt haben sollte; tegeatische Sage bringt ihn mit Arkadien in Verbindung (vgl. Busolt I² S. 266 Anm. 3).

[47]) Besonders ist die Vernachlässigung der Positionswirkung in der Odyssee viel häufiger als in der Ilias (vgl. La Roche), entsprechend der Verstechnik bei Hesiod und in den homerischen Hymnen.

[48]) Vgl. Hehn: Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Uebergang von Asien nach Europa; und besonders Fellner: Die homerische Flora, Wien 1897.

[49]) Allerdings haben sich auch in den Kuppelgräbern von Mykenä und Orchomenos die deutlichen Spuren von Metalldekoration der geglätteten Steinwände erhalten, und der Rest eines Kyanosfrieses ist im Palaste von Tiryns gefunden worden (Abbild. 42).

[50]) Vgl. Joseph: Die Paläste des homerischen Epos mit Rücksicht auf die Ausgrabungen Heinrich Schliemanns, 2. Aufl. Berlin 1895.

[51]) In Mykenä sind nur ein paar Fingerringe von Eisen gefunden worden.

[52]) Vgl. Cauer S. 187 f. Eine Mitgift neben Mahlschatz und Morgengabe kommt schon in den babylonischen Gesetzen des Hammurabi (um 2100 v. Chr.) vor; vgl. die Uebersetzung von H. Winckler: Der alte Orient IV 1903.

[53]) Selbst die kretische und spartanische Gemeinwirtschaft, die von Ed. Meyer als ein Ueberrest primitiver dorischer Kultur betrachtet wird, kann sehr wohl schon früher hier bestanden haben; vgl. auch R. Pöhlmann: Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus I S. 58 f. Bemerkenswerte Spuren davon haben sich gerade in der Odyssee in den gemeinsamen Schmäusen des Volkes an den Hauptfesten der Götter erhalten; vgl. die festlichen Versammlungen der messenischen Pylier am Poseidonfeste (*γ* 5 f., 59), die Hekatomben der Ithakesier (*υ* 276) und der Phäaken (*η* 202). Lehrreich ist auch ein Vergleich des alten Gesetzeskodex von Gortyn auf Kreta (vgl. S. 98) mit den babylonischen Gesetzen des Hammurabi, zwischen denen sich merkwürdige Parallelen auftun. Allerdings klafft eine Lücke von Jahrhunderten zwischen den inschriftlich überlieferten kretischen Gesetzen und der sagenumsponnenen Legislatur des Minos. Aber die Uebereinstimmung mit dem babylonischen Rechte, die aus dem bestimmenden Einflusse babylonischer Kultur auf Kreta und der bis in die historische Zeit sich erstreckenden Gesetzeskraft des altbabylonischen Rechtes sich erklärt, macht es wahrscheinlich, daß auch die Wurzeln des späteren ‚dorischen‘ Rechtes in der mykenischen Kulturperiode Griechenlands liegen.

[54]) Vers 205 wird aufgehoben durch *η* 33.

[55]) Euböa liegt von der Phäakeninsel in weitester Ferne (*τηλοτάτω*), obwohl die rudergeübten phäakischen Jünglinge mit ihren schnellen Schiffen die Fahrt in Einem Tage vollenden. Der Vergleich ist jedoch vom Standpunkte der im Nordwestmeere lebenden Phäaken herzlich schlecht gewählt, weil Euböa bei der Küstenschiffahrt der ältesten Zeit in der gleichen Fahrtrichtung wie Ithaka, nur weit darüber hinaus liegt. Ganz anders sieht sich die Sache an, wenn wir die Fahrt vom kretischen Standpunkte aus betrachten.

[56]) Feinere Stilunterschiede zur Gesamtheit der Dichtung sind in einzelnen Teilen (z. B. in *B*, *Ω* u. s. w.) vorhanden, beeinträchtigen jedoch die Einheitlichkeit des Ganzen nicht.

[57]) *συνέστηκεν ἡ μὲν Ἰλιὰς ἁπλοῦν καὶ παθητικόν, ἡ δὲ Ὀδύσσεια πεπλεγμένον, ἀναγνώρισις γὰρ δι᾽ ὅλου καὶ ἠθική.* Aristoteles Poetik c. 24.

Von den Abbildungen, die nicht nach Photographien hergestellt sind, wurden entnommen aus

Annual of the British School at Athens VI S. 52 (83) · T. 2 (80) · VII S. 19 (72) · S. 29 (71) · S. 57 (79) · S. 79 (85) · VIII S. 29 (75) · S. 31 (76) · S. 79 (82) · S. 99 (74) · S. 171 (44) · T. 1 (68) · T. 2 und 3 (84) · T. 18 (103)
Bernoulli, Griechische Ikonographie T. 2 (2)
Curtius, Stadtgeschichte von Athen ſ. 11 (58) · ſ. 12 (57) · T. 5 (55)
Dörpfeld, Troja und Ilion: Beilage 35 und 33 (5) · Beilage 68 (3) · ſ. 470 (8) · T. 3 (4)
Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική 1888 T. 8 (36) · 1891 T. 2 (29) · 1896 T. 1 (37) · T. 3 (81)
Furtwängler-Löschcke, Mykenische Vasen no. 9 · 14 · 28 B · 49 · 55 · 71 · 87 · 146 · 149 · 175 (66) · T. 42 (13)
Furtwängler-Urlichs, Denkmäler griechischer und römischer Skulptur, Handausgabe T. 48 (1)
Journal of Hellenic studies 1901 S. 104 (14) · S. 136 (104) · S. 177 (15) · S. 193 (70)
Monumenti Antichi XII T. 2 (88) · T. 6 (91) · T. 7 (94) · XIII T. 1 und 3 (95) · T. 3 (97) · T. 6 (96)
Perrot-Chipiez, Histoire de l'art VI ſ. 43 (7) · ſ. 82 (45) · ſ. 90 (11) · ſ. 129 (52) · ſ. 159 (60) · ſ. 190 (61) · ſ. 220 (63) · ſ. 284 (49) · ſ. 350 (51) · ſ. 373 (18) · ſ. 436 (105) · T. 3 (33) · T. 6 (35) · T. 11 (16) · T. 13 (42) · T. 15 (54a) · T. 16 (53) · T. 18 (31)
Reichel, Homerische Waffen ſ. 11 (30)
Reichel, Vorhellenische Götterkulte ſ. 4 (26) · ſ. 32 (20)
Schliemann, Mykenae ſ. 140 (17) · ſ. 240 · 243 · 242 · 246 (22) · ſ. 281 (21) · ſ. 327 (27) · ſ. 383 · 500 (23) · T. F. (25)
Schliemann, Tiryns: Beilage S. 357 (38), T. 13 (46) · T. 14 (47) · T. 24 (41) · T. 25 (40)
Tsuntas, *Μυκῆναι* T. 4 (28), T. 6 (32) · T. 10 (54b) · T. 11 (50)
Tsountas-Manatt, The Mycenaean age T. 4 (12) · T. 10 (24) · T. 15 (62) · ſ. 159 (64)
Die Woche 1901 S. 1240 (78)